

مجموع به ٢٦ رسالة أولها : رسالة في اختلاف
الناس في السفر الذي تقصر فيه الصلاة ، تأليف
الشوكاني ، محمد بن علي - ١٢٥٠هـ وآخرين .
كتب أواخر القرن الثالث عشر الهجري تقديرا .

٧٨٠٠ غيب

٣٢ × ٢٣ سم

٧٨ ق

١٨٩١/١١/٢٤
١٨٩١/١١/٢٤

27

5

مكتبة
محمد بن عبد الرحمن العبيكان
الطبعة
رقم التصنيف : ٢١٧
رقم التسلسل : ١٤
تاريخ الورود :

مكتبة جامعة القاهرة

الرقم: ٧٨٠٠ ف ١٥٠١

العنوان: رسالة في تاريخ مصر

المؤلف: ابن بطوطة

تاريخ: ١٣٠٠

اسم المؤلف: ابن بطوطة

عدد الأوراق: ٧٨

ملاحظات: ---

هذه الابحاث نقلتها بخط شيخنا شيخ الاسلام
 العالم الرباني محمد بن علي الشوكاني
 تغمده الله برحمته واسكنه
 فسيح جناته

- ١ جملة ما جمع في هذا السفر
- ٢ رسالة اختلاف الناس في الفقه
- ٣ رسالة في احوال حيدرآباد على
- ٤ رسالة في احوال الكمار على ما في رسالة الجيلا
- ٥ تفهيم ذوي الحجة على حكم بيع الرجا
- ٦ بحث لا يبيع حاضر لباد
- ٧ رسالة ابطال دعوى الاجماع على تحريم مطلق الشجاج
- ٨ سوال السر من حجة حقا فان عليه بالنزول المحرم في حكم المعصن
- ٩ رسالة في مستفيد الى واد دفع ابن دقيق العبد
- ١٠ المباحات الوعيدية في الشركة العرفية
- ١١ رسالة في التبرع بين الناح بنما والمعين
- ١٢ جواب السائل عن تقدير الغرماء
- ١٣ جواب سوال يتعلق بما ورد في الاذكار عند النوم
- ١٤ بحث في الرضعية
- ١٥ بحث لا يبيع حاضر لباد
- ١٦ بحث على كلام ان شيعتنا غيرنا مسخطة تقدرها
- ١٧ بحث في تزويج الاعميان
- ١٨ بحث في الشهادة
- ١٩ اثبات البراءة على حدش لا عدوى ولا طيرة
- ٢٠ رسالة في الغيب الى مذهب اهل البيت في صحاب النبي
- ٢١ بحث في رضاء الكبير
- ٢٢ بحث في ما يقتضيه التحريم من الرضاء
- ٢٣ القول المتصور في رد الطهر من غير صحابة الرسول

بعد ان تم
 كانت الفروع من الفهم
 ما في على هذه التلايين
 الا تبعا من لثنا
 في انهار
 من شوكاني
 كنية خاد العلم الشريف

اختلف الناس في السفر الذي تقصر فيه الصلوة اختلافا كثيرا وقد ذكرت اقوالا مختلفة
في هذه المسألة فاقولها من المحكي لابن حزم مختصرا للاسناد التي ذكرها الى علماء الصلوة
والثابطين من تباها عاثر تبيينه ولما من دعا ما ذكره شيئا فروي ابن حزم بسنده المتصل بعطاء
بن عفاة روى انه كتب انما يقصر الصلوة من كان معه الزاد والمراد وروى ايضاً عن عبد الله بن
مسعود انه قال لا يغركم سوادكم هذه امة صلواتكم فانه من مصركم وروى عن ابراهيم التيمي عن ابيه
قال كنت مع حذيفة بالمدينة فاستاذنته ان اتي ابي بالكوفة فاذني قال ابن حزم بعد ان ذكر
اسانيدنا الى هؤلاء الصحابة وهذه اسانيدنا في غاية الصحة وروى عن حذيفة ايضاً انه قال لا
يقصر الى السواد وبين الكوفة والسواد تسعون ميلاً وروى عن معاذ بن جبل وعقبه بن عامر
انهما قالوا انما القصر في السفر في الاقل الى الاكثر وقال ابن سيرين كانوا يقولون السفر الذي
تقصر فيه الصلوة الذي يحل فيه الزاد والمراد وقال ابو وايلد شقيق بن سلمة لما سئل عن
فضل الصلوة في الكوفة الى واسط فقال لا تقصر الصلوة في ذلك وسنه ما نه ميل وخمسون ميلاً
وعن ابن عمر في طريق ابن جرجع عن نافع عنه ان اذني ما كان يقصر الصلوة فيه الى خيبر وفيه
سرواية ايوب عن نافع عنه انه كان يقصر الصلوة فيما بين المدينة وحيبر ومن المدينة
وخيبر قريب من مائة ميل وروى عن ابن عمر ايضاً انه سئل عن يقصر الصلوة فقال
حاج او معتمر او غازي وقال الحسن في الاقل من اثنين وثلاثين ميلاً وقال
سويد بن غفلة اذا سافرت تلكا فاقصر الصلوة وقال ابراهيم النخعي مسيرة ثلثة ايام
فيما رواه ابو حنيفة عنه وروى عنه سيف بن الثوري الى نحو المداين يعني في الكوفة وهو
ينف وتين ميلاً ويقول النخعي اخذ ابو حنيفة وقال في تقصره السلا سائر
الاقدام والقتل والابل وقال سيف بن الثوري لا تقصر في اقل من مسيرة ثلث و هكذا قال
سعيد بن جبيرة وقال الحسن البصري لا تقصر الصلوة في اقل من مسيرة ليلتين وقال قتادة
وبه ناخذ كذا وفي رواية يونس بن عبيد عن الحسن مسيرة يومين وروى قال الزهري
في رواية معمر عنه وروى عن ابن عباس روى في طريق منصور عن عمار بن عبد الله عن ابي اساف
يوما الى العشاء فان اردت فاقصر وعنه ايضاً بتلك الطريق لا يقصر المسافر في مسيره
يوم الى العتمة الا في اكثر من ذلك وعنه في طريق عطاء بن الحريز قال قلت لابن عباس
اقصر الى عرفه قال لا ولكن الى الطائف وعسفان فذلك ثمانية واربعون ميلاً ومن
طريق ايوب عن نافع عن ابن عمر انه كان يقصر الصلوة في مسيرة اربعة برد وبه اخذ
الليث ومالك في اشهر اقواله وقال فان كانت ارض لا اميال فيها فلا تقصر في اقل من يوم
وليله للثقل قال وهذا احب ما تقصر فيه الصلوة الى وقد روي عنه انه لا تقصر
فيما دون اربعة وعشرين ميلاً وروى عنه ايضاً لا تقصر الا في اثنين واربعين ميلاً وروى

عنه ايضاً لا تقصر الا في اربعين ميلاً وروى عنه ايضاً لا تقصر الا في اربعين ميلاً
فصاعداً وروى عنه ايضاً لا تقصر الا في ستة وثلاثين ميلاً ذكر هذه الروايات عنه
اسجيل بن اسحق القاضي في كتابه المعروف بالمبسوط وروى ابن حزم عن السائب بن
انته لا تقصر في اقل من ستة واربعين ميلاً بالهاشمي وقد ذكره اذا خرجت فبت في غير
اهلك فاقصر فان اتيت اهلك فاقصر وبه يقول الا ورائي ومن طريق مالك عن نافع
عن ابن عمر انه قصر الى ذات المصعب قال عبد الرزاق ذات المصعب من المدينة ثمانية عشر
ميلاً وعن علي بن السلام انه خرج الى النخيلة فاضل بها الظهر ركعتين والعصر ركعتين ثم رجع
من يومه وقال اردت ان اعلمكم سنة نبيكم صلى الله عليه وسلم روي ذلك عنه في طريق الى بكر
بن ابي شيبة وروى عن انس بن مالك انه خرج الى ارض له وهي على مائة فراسخ
فصلى قصر في سفينة وهي تجري به في دجلة وموسى وروى عن ابي التيمم شرجيل
انه اتى ارضه فاضل بها الظهر ركعتين والعصر ركعتين فقلت له
الصلوة ركعتين فقال لا رايته عمر يصلي بدي اكلية ركعتين وقال لا فعل كما رايته رسول
الله صلى الله عليه وسلم وفي طريق اخرى عنه مثله بزيادة بيان المسافة الى دوميين بثلثة
عشر ميلاً وفي رواية عن عمر بن الخطاب انه كان يسافر ثلثة ايام اميال فينجوز في
في الصلوة ويفطر ويقصر وعن عبد الله بن مسعود انه خرج الى مسيره اربعة فراسخ فاضل
الظهر ركعتين وروى عن ابن عمر في طريق اخرى غير تلك الطرق السابقة انه كان
يقصر في مسيره ثلثة ايام وفي اخرى عنه اي لا يكثر من الساعات في النهار فاقصر يعني
الصلوة وفي اخرى عنه اي لو خرجت ميلاً لقصرت وفي صحيح مسلم وروى عن انس
بن مالك قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا خرج مسيرة ثلث ايام اوله فراسخ
شعبه ثلث صلي ركعتين وعن دحيه بن خليفة الكلبي انه افطر في مسيره في الفسطاط
الى قرية عامسيرة ثلثة ايام وروى عن سعيد بن المسيب انه سئل عن الفطر في سفر
بريد بن حمار في ذلك وقال جابر بن زيد يقصر في مسيره ستة ايام وقال
الشعبي لو خرجت الى دير الثعالب لقصرت وامر القيس روى وسالم رجل مكي بالقرية مكة المني
وصح عن كلثوم بن عمار وعبد الله بن محمد بن قيس من دوس القصر في بضعة عشر ميلاً
واستدل من جعل مسافة القصر ثلثة ايام بحديث لا يحل لامراه تؤم بآلهه واليوم الا ان
تسافر ثلثة الايام معها في يوم واستدل من جعل مسافة يوماً بحديث لا يحل لامراه تؤم بآلهه
واليوم الا ان تسافر يوماً وليله الامم ذي محرم منها وفي لفظ تسافر ليلاً الاومعها رجل وفي لفظ
تسافر في يوم الامم ذي محرم وفي لفظ ان تسافر بردين او في رواية لا يحل لامراه
بامراه الاومعها ذي محرم ولا تسافر الامراه الامم ذي محرم ذكر ذلك كله ابن حزم في المحكي
وجزم ابن حزم بان السفر الذي يقصر فيه الميول محتمل على ذلك بعد ان تتبع جميع الاقوال

العلماء في سائر سبل العلم والادب في كل زمان ومكان ان العلم والادب هما
 الايدى وفي سائر سبل العلم والادب في كل زمان ومكان ان العلم والادب هما
 مع سائر سبل العلم والادب في كل زمان ومكان ان العلم والادب هما
 القصر فيه والعقل قلنا لهم لا يقتصر ولا يقطر والاني في جوارحه او جهاد ثم احس على ترك القصر
 فيما دون الميل بان النقص انما هو في العلم لا في العقل وقد جازع الى البقيع لدفن الموتى وحرز الى القضا الى
 الخياط والناس معه فلم يقتصر ولا انظر • وقد طال برحمته في هذا البحث في المحلى ومقالة قوري
 ان صح اطلاق اسم السفرة على الميل في لسان اهل اللغة ولم يفتح اسمي في هذه المسئلة حال
 سرق الا حرف ما يطعن به الخاط ولم يكن المقصود من هذه الكلمات الا نقل اقوال الامة
 لما عثرت عاذا لك في المحلى لان من مر رحله ولم اجد من جمع في هذه المسئلة ما جمع وسيعين
 اسم على جميع رساله في كل علم نلم باطراف هذه المسئلة وتعلن بما هو احق من هذه الاقوال
 انتهى • قال ولد شيخ الاسلام اجبر محمد بن الوكيل ما لفظه • وقد مر رحله في شرح المنهجي ما سبق
 وكيفي **سئل محمد بن محمد عن المولد فقال رحمه الله**

اقول لم اجد الى الا دليل على بثوته من كتاب ولا سنة ولا اجماع ولا قياس ولا استدلال بل اجماع
 المسلمون انه لم يوجد في عصر خير القرون ولا الذين يلونهم ولا الذين يلونهم واجمعوا ان
 المختار له السلطان المظفر ابو سعيد كوكسوري بن زين الدين علي بن سبكتكين صاحب اربل
 وعامر كجامع المظفر في بسنج قاسيوس وهو في المائة السابعة ولم يذكر احد من المسلمين انه بدعه
 واذا تقر هذا الا لا لناظر ان القائل بجواز بدعه بعد تسليمه انه بدعه وان كل بدعه ضلالة بنص
 المصطفى صلى الله عليه وسلم لم يقل الا بما هو ضد للشرعية المظهره ولم يتمسك بشيء سوا تقليده
 لمن قبله البدعه الى اقسام ليس عليها اثاره من علم واكنا حصل ان لا نقبل من القائل بجواز مقالة
 الا بعد ان يقيم دليلا يخص هذه البدعه التي تعترف بها من ذلك العجم الذي لا ينكره واما مجرد
 قال فلا • والتف فلا • فهذا غير نافي واكثر اكره من كل احد على انا اذا عولنا على اقوال الرجال
 ورجعنا الى القسك باذيال القيل والقال فليس القائل بجواز الاستدلال في المسئلة
 اما العثر المظهره واتباعهم فلم يجد لهم حرفا واحدا يدل على جواز ذلك بل كلمتهم كالمثقفه على
 بعد حدوث هذه البدعه انهم اقبلوا على المقتضعة الى المفاسد وهذا ترى هذه الدلائل
 من هذه عن جميع شخايد المتصوفة المتهتكة التي هذه واحدة منها والحمد وكان اخر
 الخلفاء الذين بينهم ذلك المهدي بن اسمعيل بن العباس بن المهدي فانه منع الموالد
 وامر بدم قبور جماعة من الاموات الذين يعتقدون في العامة والمرجوع الله تعالى ان
 يلهم خليفة عصرنا المنصور بالله حفظ الله الى الاقصد بسليمة الصالح فان الامر كما قيل

امرئ خلد الرماد وصيغ بهم • ويوشك ان يكون لها اضطرام •
 وسريان البدع اسرع من سريان النار لا سيما بدعه المولد فان النفس العامة تشبه
 اليها غايه الاستيقاق لا سيما بعد حضور جماعة من اهل العلم والشرف والرياسة معهم

فانه سيختل اليهم بعد ذلك ان العلم والادب هما
 فساد كبير عالم منتهك • وافقد منه جامل متفكر •
 • هاتفتة للعالمين كبيرة • لمن بهما في دينه يتمسك •

ولا شك ان العامه اسرع الناس الى كل ذريع من ذرايع الفساد التي يتمكنون معها
 من شيء من المحرمات كالمولد ونحوه فاذا انضم الى ذلك حضور من له شهرة في العلم والشرف
 والرياسة فعلوا المحرمات بصورة الطاعة وخطوا في اوديه الجهالات والضلالات
 وتخلصوا من ورطة الانكار بقولهم حضر معنا سيدي فلا • وفلا • وفلا • دعي عنك
 العامه فان بعض العامة المتهتمين في طلب العلم تعد بين يدي لقراء بعض علوم
 الاجتهاد فاخبرني انه حضر ليلة ذلك اليوم من هذا الشهر في بعض الموالد فانكرت
 عليه وانقضت منه فقال حضر معنا سيدي فلا • وفلا • وفلا • فسالت عن الصفة التي
 وقعت حضره اولئك الاعيان فقال في جملة شرا تلك القضية انه قرأ المولد رجل
 سوي • واولئك الاعيان يطربون ويتعجبون حتى بلغ الى بعضه ثم قام كما لما نشط
 من عقال وهو يقول مرجا يا نور عيني مرجا وقام بقيامه جميع الحاضرين من الاعيان
 وغيرهم وصار يهتق قائما وهم كذلك فتعب بعض الحاضرين فتعد فضاء عليه
 بعض اولئك الاعيان وقال له وقد ظهرت عليه سورة الغضب قم ما هي ملعابه
 بهذا اللفظ وهم لا يشكرون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وصل اليهم تلك الساعة ثم تصافوا
 واقبل جماعة من العامة بايديهم انواع من الطيب معاجلين مسرعين كأنهم يفتنون وت
 فترسه بقائه صلى الله عليه وسلم فانا لله وانا اليه راجعون ابن عزه الدين فان ذهبت فاين
 احياء والمروءة والعقل وهب انه لا يحصل حضره هؤلاء الاعيان شيء من المنكرات كما هو
 الظن بهم لا يدرون ان العامة تتخذ ذلك وسيلة ودرية الى كل منكر ويصكرون
 بحضرة وهم وجه كل منكر ويفعلون في موالدهم التي لا يحضرها الاسقط المتاع كل منكر
 ويقولون قد حضر المولد فلان وفلان وفلان ويتمسكون بجامع اسم المولد ومن ههنا
 يلوح لك فساد اعتداس بعض المجوزين بانه اذا لم يحصل في المولد الا الاجتماع للطعام
 والذكر فلا بأس به وانه لا يلزم من تحريم ما يصحبه من المحرمات تحريمه لاننا نقول المولد مع
 كونه بدعه باعترافك قد صار مصحوبا عادة بكثير من المنكرات وذريعة الى كثير من المفاسد
 واتفاق مثل هذه الموالد التي لا تشغل على غير الطعام والذكر اعز من الكبريت الاحمر
 وقد تقر ان سلطان رابع وقطع علائق البهائم الى ما لا يجوز من قواعد الشريعة المهمة
 التي جزم بوجودها الجمهور وانت ان بقيت فيه بغيره من النصارى لا تنكر هذا واذا قد تبين لك
 انه لم يقل احد من اهل البيت واتباعهم بجواز المولد وارادت ان تعرف قول من عداهم فنقول
 قد قررنا لك الاجماع على انه بدعه من جميع المسلمين وكل الملوك فاثبت في تقويم البدع
 وهدمها فلما كان المستدع لهذه البدعه ذلك الملك ساعده ابن دجيه والتف في ذلك مجلدا
 سماه التنوير في مولد البشير المنير وهو مع توسعه في علم الرواية له ريات في ذلك الكتاب

شرح على المتن في جميع الموالد
 كتاب التنوير في مولد البشير المنير

بحجة نيرة لا جرم اجازت الف وبتبار كما ذكر ابن خلكا ومجبه الدنيا تفعل اكثر من هذا ثم بعد حدوث هذا المولد قام اختلاف عاساق وكثرت في ذلك المؤلفات من المانح والمجون فمن جمله المؤلفين في ذلك الفاكهاني المالكي اتفق كتابا سماه المورد في الكلام على عمل المولد وشيخ وبشيخ ومن جمله ما انشده في ذلك الكتاب لشيخه القشيري

- قد اعرف المنكر واستنكر المعروف في ايامنا الصعبة
- وصار اهل العلم في هدية وصار اهل الجهل في مربة
- جاس واع الحق فما للذي ساس وابيه فيما مضى فنية
- فقلت للابرار اهل التقى والدين لما اشتدت الكربة
- لا تنكروا احوالكم قد اتت نوبتكم في زمن الغربة

ومن جمله المؤلفين في المولد الامام ابو عبد الله بن ابي اسحاق وسماه المدخل في عمل المولد وامام القزويني وسماه كتابه عرف التعريف بالمولد الشريف والامام ابي فظا بن ناصر وسماه كتابه مورد الغادي في مولد الهادي والعلامة السيوطي وسماه كتابه حسن المقصد في عمل المولد فمنهم من جزم بعد جوازهم ومنهم من جوز بشرط ان لا يصحبه منكر مع الاعتراف بانه بدعي ولم يات بحجة اصلا واما تحريمه من حديث انه صلى الله عليه وسلم قد علم المدينة فوجد اليه يهود يصومون يوم عاشورا فسالهم فقالوا هو يوم اغرق الله فيه فرعون ونجى موسى فنحن نصومه شكرا لله تعالى كما فعل ابن حجر او من حديث انه صلى الله عليه وسلم قد علم مكة فوجد اليه يهود يصومون يوم الغراب التي اوقع في مثلها محبة تقويم البعوض

فمن المؤلفين المالكيين في المولد في المورد في الكلام على عمل المولد

للعلماء السيوطي كتابه حسن المقصد في عمل المولد

فمن المؤلفين المالكيين في المولد في المورد في الكلام على عمل المولد

بالنسبة الى المالكيين قد اتفقوا على انه لا يجوز الا بشرط ان يكون له الجرد الطعام والذكر وقد عرفنا ان هذا الحسن فهو ممنوع منه بالاتفاق وفي هذا المقدار كفاية وان كان المقام يحتاج الى بسط طويل مشتمل على ايراد كلمات المجوزين وبرداهم وكذا لا يتم الا في كراميس ولا بد ان يلهم الله احدنا باب الامر الى المنع هذه القضية فانها تنقسم بامرين وهو ان يمنع ذلك النشأ الذي صار يدعى عمل المولد ومنه وهذا امر يمكن منه كل احد **واما ما سألتم عنه** من الواقعة العظيمة في القتل التهامي وهي انهم يزعمون ان اجاس ويطوفون حولها كما يطوفون حول الكعبة ويزعمون فقد وصل الى محكم سوالهم بعض السادات الساكين في تهمهم على يد سرى محمدا بن النعمان واجبت فيه بجواب فيه طول فانظروا ان اعلم فان ذلك السؤال اشتمل على انهم يعتقدون في اولئك الاموات وتلك الاجاس انها تضر وتنفع وهذا من الكفر الذي لا شك فيه ولا هيبه وهو اشدهم كفر الوثنية لانهم قالوا انما نعبدكم ليقربونا الى الله تعالى وهو لا قالوا نعبدكم ليعضوا وينفعوا فاي مصيبة اشدهم الكفر وامي منكر اطم منه وكيف يدعي القادر على انفاذ الاوامر انه في المؤمنين وهو اخوانه من المسلمين قد صاموا في الكفر الصريح اناله وانا اليه راجعون ورحم الله الميامين الذين اهل العبادات المنصورية فانه قام في امر الله هذا المنكر كل مقام واسم يلهم خليفه العمر الى القيام به هذا الواجب الراجح

وعلى اجماع الاستدلال على قبح هذه القضية لا يحتاج اليه احد فانه لا يشك احد من المسلمين في ان ذلك كفر ولا يخالف في قبح الكفر احد منهم والقرآن والسنة مستحويان بالادلة القاطنية بقبح الكفر النابع عن الكافرين ما هم فيه ومن اخذ المصحف وقرا فيه ورقة وجد فيها من ادله التوحيد او تبيين الشرك او الكفر ما يشفي ويكفي فلا فائدة في التطويل ولو لم امر الانسان ان يستقصى ما ورد في ذلك من ادله النقل والعقل لكان في مجلدات الله سبحانه انت تعلم اننا نجد قد ذكرنا مقتضاها من القيام بدفع هذه المفاسد وهدم هذه المنكرات وليس في وسعنا الا الانذار والابلاغ وقد فعلنا اللهم اغضب لدينك وطهر من اداسك هؤلاء الشياطين القبوريين وارجنا من هذه الاوساخ التي كدرت صفو الدين المتين حرره المحيبي محمد بن علي السوفا في صياحه يوم الخميس من شهر ربيع الاول سنة ١٢٣٤

وهذه رساله سماها في اطلاق امر باب الكمال على ما في رساله اجمال في الهلال من الاختلاف

بسم الله الرحمن الرحيم حمد الله على نعمه بالكمال وتفرد عن الاختلاف في الاقوال والانفال وشكرا لك يا جاعل الانصاف معيارا يمسك به عند ظهور الاختلاف والصلوة والسلام على رسولك الخليفة وعلى اله وصحبه الفاضل بحايه احييه حقيقة على حقيقة **وبعد** فاني وثقت على رساله للعلامة الفضل السيد الامام اكبر اجماعه اجمال صتملة على بيان ما تقررت فيه كلمة المسلمين في الصوم والافطار والعلم بالرواية عند قومه وعند عند آخرين مع بيان الاقطار فوجدتها مرافلة في حلق الانصاف متشعبة عن من الق التعصب والاعتساف الا انه بقي فيها ما يقيه من عيب احاسد فاجبت بيانه من باب بدل النصيحة للمخالفة والاشارة بعد ان سال ذلك البيان بعض امر باب الطلب والامعان والنسخة التي عثرت عليها بخط السيد محمد اسد الله وتصحيحه وتعليقه فلا يظن ان ما في بعضها من المساهلات من تغيير بعض النسخ وترجيحها وقد اوردتها جميعها بالغاية وعقبت ما امرت به منها باعترافه قال **بسم الله الرحمن الرحيم الحمد على**

نواله واصيا واسلم على امره واله وبعد فانها لما تفرقت كلمة المسلمين في الافطار والصوم حيث يتقدم قومه يوم ويؤخرون يومين في ذلك من التفرق في الدين الذي نهى الله عنه في كتابه المبين رايته لمن اذكر بسبب اختلاف وامرشد في شئ الله رشده الى السنة وطريق الانصاف فاقول ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تقوموا حتى تروا الهلال كان ضعيما جمع ظاهرا في لزوم حصول الرواية في كل مكان كما هو الكاين في تحريم الصلوة وغيره من اخطايات العامة ثم انما سألته في هذا لما صام وافطر برؤية البعض كان ذلك في ربه صرف الحقيقة الى الميزان في فخره والناقة تحسن يجب التوقف على حد ما تخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم انه لم يحقق للتاسي والا كان قد وجاهه الاتباع الى المبتداع اقول قد تفرق في الاصول ان دلالة اخطايات العامة في باب الكلية اي كخطايات

لعل قوله قد مضى بغيره اشتراكا في اللفظ لا في المعنى لا في باب الكل اي يتناول المجموع
 من حيث هو مجموع لا في باب الكل اي مجرد الماهية من حيث هي غير نظر الى اهل فرد فقولته حتى
 في قوله لا لعل في قوله قضاي متعدده بعد الافراد اي حتى يراه فلا وحتى يراه فلا وحتى
 يراه فلا فكل فرد من الافراد منهي عن الصيرورة الى حصول غاية هي الروية من كل فرد فقولته
 الحيدر حيدره كان ضمير اجمع ظاهرا في لزوم حصول الروية من كل مكلف اعم من كونه قوله فحينئذ
 يجب التوقف على احد ما فخله رسول الله صلى الله عليه وسلم وترتيب الابتداء على ما لفظ مجرد الفعل
 غير سديد لانه كقول فعله على عدم التعبد بهذا الظاهر فقد دل قوله اية على ذلك حيث قال
 لما اخبره اعراي بانه راي الهلال فقال له ان الله لا اله الا الله قد لا نعم في التثنية ان محمدا رسول الله
 قال نعم في راي بلال اذن في الناس ان يصوموا غدا اخرجهم ابوداود والترمذي والنسائي وحديث
 ابن عيسى واخرج ابوداود في حديث ابن عمر قال ترى الناس لالهلال فاجبه رسول الله صلى الله عليه وسلم
 قال نعم في راي بلال في الناس ان يصوموا غدا اخرجهم ابوداود في حديث ابن عيسى واخرج ابوداود في حديث ابن
 حاطب قال نعم في راي بلال في الناس ان يصوموا غدا اخرجهم ابوداود في حديث ابن عيسى واخرج ابوداود في حديث ابن
 نسكنا بشهادتهما واخرج ابوداود في حديث ابن عيسى واخرج ابوداود في حديث ابن عيسى واخرج ابوداود في حديث ابن
 النبي صلى الله عليه وسلم في راي بلال في الناس ان يصوموا غدا اخرجهم ابوداود في حديث ابن عيسى واخرج ابوداود في حديث ابن
 فامرهم ان يفتروا واذا اصبحوا ان يغدوا الى مصلاهم وبثت الامر بالصيام والافطام
 عند اكل العدة من حديث ابن عمر عند البخاري ومسلم والموطا والي داود والنسائي والاذن
 بالافطار عند اكل العدة من حديث ابن عيسى واخرج ابوداود في حديث ابن عيسى واخرج ابوداود في حديث ابن
 ان من صام او افطر لكان العدة او لسا روايت عن النبي صلى الله عليه وسلم في الاقوال متبع لاصدق
 كما يشعر به ظاهر كلام السيد فان قلت ومما اشرع كلام السيد بذلك ولا حصر
 في عاصم ته قلت بحججه بوجوب التوقف على احد الفعل وترتيب الابتداء على ما لفظ
 فان قلت كثيرا ما سبق اقلام العلماء بهذا في احتمال لهم قلت سيما في غرضون
 هذه الرسالة مباحث لا تحتمل ولمتلها جمعت هذه الاحاث لامل هذا قال
ولم يعلم انه صام في المدينه بروية في غير المدينه اقول هذه الدعوى المجرده عن
 الدليل هي التي بنا عليها السيد القنطرة في كلامه وانت تعلم ان خبر الاعراي وخبر ابي
 السلفي ظاهران في دفع هذه الدعوى وسببها السيد الى تاويل ذلك وستعرف ما عليه
 قال والناس الان على خلاف ذلك يجعلون روية في ناحية مهيمنة على من في ناحية اخرى
 يكتبون بذلك من ناحية الى اخرى ويلزمون به ولا شك في ان ذلك لم يؤثر منه شيء
 عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن احد من خلفائه الراشدين بل حديث ابن عباس الاني
شاهد بخلاف ذلك اقول قد ثبت كتابا وسنة بقوله الشهادة من غير تقيد وصح اية
 في القرآن والسنة الامر والعلم بالكتاب به فحل النزاع مندرج تحت هاتين الكليتين
 مع انه مثلا في خصوص الشهادة هذه اعني شهادة اهل ناحية عاصم روية الهلال بشهادة
 كل من شرطها المعينة مقبولة فمذهبه مقبولة اما الاولى اعني كونها شهادة كاعلم الشرط

فما هو لوجود التكليف والعقل والعدالة وانتفا الموانع المقادير في الصحة او المعقوض
 انه لا مانع الا عدم ثبوت ذلك عندنا اذ لا مانع من اختصاصه وانما غير قاض في الصحة لثبوت
 ذلك في عيومات يندرج تحتها محل النزاع ولو لم يكن في ذلك الاحديث فان لم نره وبشهادة
 شاهدا عدل نسكنا بشهادتهما اخرجهم ابوداود وحديث فان نعم عليكم فاكلوا العدة الا ان
 يشهد شاهدا عدل وجعل اختلاف الاقطار من جملة الموانع لصحة هذه الشهادة بخصوصها
 سيما في عدم انتهاضه واما الثانية فالنص والاجماع ويقال في خصوص هذه الكتابة
 لم يصحها مانع وكل كتابه لم يصحها مانع مقبولة فمذهبه مقبولة اما الاولى فلا ت
 المفروض انه لم يمنع من قبولها الا عدم فعل النبي صلى الله عليه وسلم لها بخصوصها وان عدم فعله
 لا يدل على عدم شرعيتها وشمول العمومات لها كافة في الشرعية واما الثانية فلثبوت الامر
 بذلك والعمل به كتابا وسنة عموما وخصوصا فقولته نعم فليكتب بمسك كاتبة بالعدل ولما
 ثبت في الصحيح من قوله صلى الله عليه وسلم اكتبوا لاني شاه وماس في الصحيح من قوله صلى الله عليه وسلم
 لعبد اسير من كتب الى عمر بن الخطاب في الادلة واما الثانية فلا تستلزم عدم القبول كون الامر
 لغوا وانما باطل ولا شك ان قوله ولا ياب كاتبة فمكره في سياق النص نعم كل كاتبة والقر
 على السبب من هه مرجوح فان قلت اول الاية في الذين فيكون العوم بالنسبة اليه
 قلت الادلة القاضية بقبول مطلق الكتاب في هذا التقييد وعلى اجملة الادلة الدالة
 على ان الكتاب من محمول بها كثير جدا منها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال كان يبعث يكتبه الى
 ملوك الاقطار ثم يترتب على ذلك عندهم والدعاء عليهم وهذا دليل على قيام الحجج عليهم بملوع
 تلك الكتب اليهم وهم لا يعرفون خطها ولا يعرفون لفظها بل ترجم لهم ومنها امره صلى
 بكتب المصاحف بيده وبين قرش ومنها كتب الامانات ومنها كتب الاقطاعات ومنها كتب عقد
 الذمة والصلح ومنها كتب عمر بن حزم الذي كتبه اليه النبي صلى الله عليه وسلم واخذ الصحابة كثيرا
 من الاحكام الشرعية منه وقدس في مسند او مسند اجماع من واه مسند احمد والنسائي وابو
 داود في كتاب المراسيل وعبد الله بن عبد الرحمن الدارمي وابو يعلى الموصلي ويعقوب بن سفيان
 في مسانيدهم ومواه اكن بن سفيان السوري وعثمان بن سعيد الدارمي وعبد الله بن عبد
 العزيز البخاري وابو نعيم الدمشقي واحمد بن اكن بن عبد الجبار الصوفي وحامد بن محمد بن سعيد
 البلخي والحاظ الطبراني وابو حامد بن حبان المصفي في صحيحه وجماعه واما المرسل فرواه
 النسائي وابوداود والشافعي وعثمان بن سعيد الدارمي وغيرهم وقد استوفى ذلك احفاظ
 ان كثير ومنها حديث ما حق امر مسلم امرشي يريد ان يوضي فيه يبيت ليلتين اولا
 ووصيته مكتوبة عنده متفق عليه من حديث ابن عمر ومنها امره صلى الله عليه وسلم بكتابه القرآن
 ومنها ما ثبت عندنا ان النبي صلى الله عليه وسلم اكتب كتابا وختمه وامر بشربه تعجز عن الحديث يريد وانهم
 لا يعرفون الكتاب الا حيث عين صلى الله عليه وسلم لهم ويعلمون بما فيه ومنها قول علي عليه السلام
 وقد سئل عن حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم في شيء فقال لا شيء قال الاماني هذه الصيغة وفيها
 احكام شرعية ومنها قول النبي صلى الله عليه وسلم قل فانوا بالتوراة فاكلوها ان كنتم صادقين فامر الله تعالى

فما هو لوجود التكليف والعقل والعدالة وانتفا الموانع المقادير في الصحة او المعقوض

على انه العمل بالكتاب

الادلة الدالة على ان الكتاب من محمول بها كثير جدا

كثير جدا

يوم الثلاثاء وليس إلا أن يغيم هلال شوال اقول اخرج ابوداود والنسائي من حديث
 حدثني قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا تقعدوا الشهر حتى تروا الهلال او تكملوا العدة
 ثم صوموا حتى تروا الهلال او تكملوا العدة وهذا صريح في أن الطلب متعلق بصوم ثلثين
 الا ان يتجدد وما يسقط يومها منها وهو يوم الهلال لانه قد جعل لوجوب الصوم والافطار
 غايتهن هاتين وهما يوم الهلال او اكمل العدة فان لم تحصل الاولى وجب الاستمرار الى حصول
 الثانية والسيد رحمه الله قد جعل الطلب متعلقا بصوم تسعة وعشرين الا ان يتجدد ما يوجب
 صوم يوم الثلثين وهو خلاف كلام الشارع لانه في قوة صوم تسعة وعشرين يوما الا ان
 يغيم الهلال وكلام الشارع في قوة صوم تسعة وعشرين يوما الا ان يتجدد ما يوجب
 جعل صوم يوم السنين واجبا الا ان يعرض مسقط والسيد جعله ساقطا الا ان يعرض موجب
 وبين الكلامين فرق من هذه الجهة وسببين للفرق بين الكلامين في صوم يومه ان
 من صام رمضان عن يقين اوله او عن ظن انكشف موافقا لاوله ثم مضت تسعة وعشرون
 يوما ولم يتفق له يوم الهلال ليلة السنين لا لأنه غم عليه بسائر من سباب او غيم
 او غيرها كما تقر في كتب اللغة وشرحه الحديث من تفسير الغيم بظلمة او غيم
 رويته في الصحيح مع الطلب فالسيد يقول لا يجب عليه صوم يوم السنين الا ان يجعل
 غيم الهلال شاملا لعدم امكانه وبه مع الصحيح وكذا خلاف ما في كتب اللغة وشرحه الحديث
 والشارع يقول بوجوبه لقوله ثم صوموا حتى تروا الهلال او تكملوا العدة واختار لنفسك ما يحلو
 وعلى اجمله انا متعبدون بالصوم لروية الهلال والافطار لروية يومه والهلال قد يكون
 كمال الثلثين وقد تكون تسعة وعشرين فان لم تحصل الروية فمخى متعبدون بالعدد
 وهو ثلثون يوما بالاجماع كما في حديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم واي دأود والموطأ والنسائي للفظ
 ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذكر رمضان فقال لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفتروا حتى تروا
 فان غم عليكم فاقدروا له وفي رواية للبخاري فان غم عليكم فاكلوا العدة مسلم ومن حديث
 ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فان غم عليكم فصوموا ثلثين يوما ولا يقال ان ترتيب صوم السنين
 غايم الهلال دليل لقوله السيد وليس الا ان يغيم الهلال لانا نقول الشارع جعل الواجب
 الصوم والافطار للروية وقد عرفت انها تكون لثلثين وتكون لتسعة وعشرين فان لم تحصل
 فالواجب صوم السنين سواء كان ذلك لعروض مانع من الروية وهو غيم الهلال او لعدم
 امكانها مع الصحيح والمراد من الحديث دفع توهم ان الواجب الاستمرار على الصوم الى روية الهلال
 وان جاوزت العدة ثلثين يوما لاجل مانع من الروية كما يتبادر من اول الحديث ميت ان كمال
 العدة قائم مقام الروية والسيد جعل الواجب المطلوب في الشارع صوم تسعة وعشرين
 الا ان يغيم الهلال فالواجب ثلثون وهو غير ما في الحديث فان استدلال على ذلك بالكثير
 صوم تسعة وعشرين فهو الدلالة على المطلوب بل اجل لان الاقتصار عليها لوجود المسقط
 وهو روية الهلال لا لعدم الواجب وان استدلال على ذلك بقوله ثم الشهر تسعة وعشرون يوما
 لما فيه من التعريف المجتبى بالخصر فلا يخفى ان افادة التعريف بالامم للخصر ليس بكلي

كما عرفت من كلامه

ولا اكثر في كما تقر في علم الحائفي ولهذا جاء في تلخيص المفتاح بعبارته مشعر بقلة
 هذه الافادة فقال والثاني قد يفيد قصر الجنب على شيء واحد ولو سلم افادته للمصنف في المقام
 لكان هذا المفهوم المستفاد من احصاء معارضه منطوق الادلة السالفة ولا شك ان المنطوق
 امرح من المفهوم وان كان الاستدلال بحصول برهاني النجاسة عليه والى علم باعتزاله تسعة
 وعشرين يوما كما ذكره فنقول لا شك ان الشهر قد يكون تسعة وعشرين يوما وليس هذا محل
 النزاع ولا مانع من ان يكون الشهر الذي اعتزل فيه تسعة وعشرين ويكون التعريف في قوله
 الشهر تسعة وعشرون للحديث وقد ثبت من قوله صلى الله عليه وآله وسلم ان الشهر ثلثون يوما كما ثبت
 من حديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم واي دأود انا امه امية لا تحسب ولا تكتب الشهر هكذا وهكذا
 وهكذا يعني من تسعة وعشرين ومن ثلثين وهكذا اما سياتي من قوله صلى الله عليه وآله وسلم ان الشهر ثلثون
 يوما والشهر تسعة وعشرون يوما افرجه المويدي بالله في التجريد بسند متصل افرجه ابوطالب في
 الامالي واخرجه اليه في الزيادة في جانب الادلة الدالة على ان الشهر ثلثون يوما ولم تقح
 مناهيه للاصل اعني كونه الشهر تسعة وعشرين يوما فوجب قبولها والاخذ بها اجماعا كما تقر
 في الاصول ومن المؤيدات المطلوبة ما اخرج البخاري ومسلم وابوداود والترمذي من حديث ابي
 بكره قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا ينقصان رمضان وذو الحجة والقول بان
 المراد لا ينقص اجرهما او لا ينقصان جميعا في عام واحد تاويل لا يجب المصير اليه لان غاية ما
 ما في الحديث ان حديث الشهر تسعة وعشرون بعد تسليم ان التعريف جنسي واستغراق عامه
 مخصوص بقوله شهر اعيد لا ينقصان واما جعل التعريف المذكور عهدا فلا معارضة وكذا
 الكلام على حديث الشهر هكذا وهكذا وهكذا ونقص في الصفة الثالثة ايها المصير الى اليسرى
 نعم حديث ابن مسعود عن ابي داود والترمذي بلفظ لما صمنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
 تسعا وعشرين اكثر ما صمنا معه ثلثين مناف لما هو المتبادر من عدم النقص في قوله شهر اعيد
 لا ينقصان لكن انت تعلم ان حديث ابن مسعود لا ينقص من احاديث الحديث ابي بكره لما تقر في
 علم الاصول والاصطلاح ان ما في الصحيحين امرح من اخارج عنها وان القول امرح من الفعل و
 المصير بل كماله اويل حديث ابي بكره مع امكانه في حديث ابن مسعود تحكم وبيان امكانه في
 حديث ابن مسعود ان يقال اكثر يوم صوم التسعة والعشرين لما يكثر عن صوم الناس اول
 الشهر وعدم ظهور الهلال مع الامر باكمال عدة شعبان قال **لكن ابتداء الصوم ان كان**
عن يقين اول رمضان او عن ظن انكشف موافقا لاوله فلا اشكال اقول يريد انه لا اشكال
 في حصول البراه وسقوط الطلب بصوم تسعة وعشرين يوما بناء على الدليل الذي اسلفه
 وقد عرفت عدم انتهاضه على جميع التقادير قال **وان كان عن ظن انكشف تقدمه**
على اول رمضان فلا اشكال ايضاً لوجوب استمرار الصوم الى روية هلال شوال وان زاد
الصوم على ثلثين يوما اقول انكشف التقدم مشعر بتبين اول شهر رمضان فكان المناسب
 لما اسلفه السيد من فقر الواجب على صوم تسعة وعشرين وسقوط الطلب بصومها ان يقول ههنا
 لوجوب استمرار الصوم الى انقضاء تسعة وعشرين يوما من اليوم الذي انكشف انه اول رمضان

الى اجماع

والسيد رحمه الله قد ذكر هذه المباحث في كتبه الاصولية وشرح بعضها على انه لا ملازم
بين عدم العلم بالتكليف والمكلف به وسقوط القضا كما زعمه قال المحلى في شرح جمع
اجوامع عند قول مولف الصواب امتناع تكليف الغافل والمجمل بالفظ لان مقتضى
التكليف بالشئ الايمان به امثالا وذلك يتوقف على العلم بالتكليف به والغافل
لا يعلم ذلك فيمتنع تكليفه وان وجب عليه بعد يقظته ضمان ما اتلفه من المال وتضا
ما فات من الصلوة في زمان عقلته بوجود سببها اسى فاهذه العقاقير التي يقل نقا
بسوق المظالم والتهويلات التي ليس تحتها من الفوائد الا المتطويل والاكتشاف ثم اعلم
ان كل اهل الاصول متفق على انه لا فرق في وجوب **الصلوة** بين الترك لما سبق له وجوب
عدا او سهوا او لما نه قد اذن احجب في مختصر المنتهى ما لفظه والقضا ما فعل قبل
وقت الاداء استدراكا لما سبق له وجوب مطلقا اذ عدا او سهوا فكله كالسائر
او لم يتمكن لما نه من الوجوب شرعا كالحائض او عقلا كالنائم وقيل لما سبق وجوبه على
المستدرك في فعله كالحائض قضا على الاول لا الثاني انتهى وهكذا في جميع اجوامع وشروحه
وغاية السؤل وشرحها والسيد ايضا قد صرح بذلك هذا في كتابه في الاصول الذي
سماه عصام المتورعين عن من الرق المتسرعين فمن قال بان وجوب القضا يكفى فيه
دليل وجوب الاداء فواضح ومن قال لا وجوب له الا بدليل جديد فالوجوب متوقف على
اقامته والسيد في القايلين بالاول قال في عصام المتورعين مسئلة وجوب القضا
بالامر الاول والثاني تجد يد له ثم ساق الدلالة وصرح وجوبه بالامر الاول فاليوم الاول
والثاني من ايام رمضان وكل من ايام رمضان صوم مطلوب للشارع اما الاولى فضرورية
واما الثانية فبالقران والسنة والاجماع قال **وقد يتوهم القاضون من معرقة الفرق**
بين السبب والشرط والمانع ان اليوم الثلاثين مقيس على الصلوة المتركة لنوم او نسيان
او رخصه ولا يشترط ان المذكورات موانع في الفعل فقط بعد حصول شرط الوجوب
وهو العلم بالواجب قبل حصول المانع واحكم ثابت مع وجود مانع الفعل فوجب القضا
عند نوال المانع ولا كذا ذلك شرط الحكم فان الحكم ليس ثابتا مع عدم المشروط فكيف يجب
قضا ما ليس بثابت ومن استغنى بتخيلا من الاخذ عن نحر ارباب العلم لم يدبر ما هذا
الكلام اقول ان اراد يوم الثلاثين الذي يتوهم القاضون ان انه مقيس على يوم من الشهر
الذي سبق النزاع في وجوبه فلا يقول مقصود ولا كذا بل ولا عاقل بالحاقة
بالصلوة المتركة لنوم او نسيان والسيد قد اسلف النزاع في وجوبه وقد عرفت ما
ذكرناه من الادله وعرفت حصول شرط وجوبه الذي زعمه وان اراد بيوم الثلاثين المذكور
اليوم المتركة صومه من اول الشهر كما يشترط بذلك السياق فلا يشك عارف ان وجوبه
معلوم قبل وقت اذ كل مسلم يعلم وجوب صوم كل يوم من ايام رمضان قبل دخوله وانه
الشرط الذي زعم السيد عدم حصوله وترك صومه ليس الامانع وهو من الظن الباطل
بان ذلك اليوم ليس من رمضان وهذا مانع مستقل ولا حاجة الى قياسه على الصلوة المتركة

لنوم لان المانع كل امر يستلزم عدم حكم او عدم سبب وليس بعض الموانع احق من بعض
بهذا الاسم حتى يكون الباقية ملحقا به ثم اجمع الفرق بين السبب والشرط والمانع
ليتضح لك فناء هذا الكلام قال العبد في شرح المختصر ان السبب جعل وصف ظاهر
منضبط مناط الوجود حكم وقال في المانع انه ينقسم الى صنفين مانع للحكم ومانع للسبب
اما المانع للحكم فهو ما استلزم حكمه بغيره يقتضي نقض الحكم واما المانع للسبب فهو ما استلزم
حكمه بخلاف حكمه السبب وقوله الشرط وحقيقته ان عدمه يستلزم لعدم الحكم ثم اوضح كل حقيقة
من هذه الحقائق بمثالا وابن احجب في المختصر قد اشار الى هذه الحقائق بعبارة موجزة
ولهذا نقلت كلامه شارحة العبد في شرح جمع اجوامع السبب ما يضاف الحكم اليه للتحقق
به في حيث انه معرّف او غيرهما والمانع الوصف الوجودي الظاهر المنضبط المعرف يقتضي
الحكم والشرط ما يلزم من عدمه عدم وجوده ولا يلزم من وجوده وجوده ولا عدم لذاته ذكر حقيقة
السبب والمانع في المقدمات واخر ذكر حقيقة الشرط الى مباحث المختصر وقال ابن الامام
في الغاية في حقيقة كل واحد من الثلاثة ان الحكم على الشئ باستلزام وجوده وجود حكم
فالسبب او عدم حكم او عدم سبب فالمانع او باستلزام عدمه عدم حكم او سبب فالشرط انتهى
ومختصلات الاصول ومطلوباته مطبقة على هذا ومعرفة ذلك امر مشقوق بين صغار الطلبة
وكبارهم والسيد رحمه الله ذكر في كتبه الاصولية والعروضية ما ذكره الناس ولم يأت بغير كلامهم
فما وجه استعظامه في كثير من الابحاث تارة لمعرفة الفرق بين الثلاثة وتارة لمعرفة الفرق
بين شرط الطلب والمطلوب وتارة بين شرط الوجوب والواجب ورميه لكثير من الناس
بالقصور عن ذلك حتى كانه امر لم يؤهل له غيره وعلى الجملة فهذا الشرط على الوجه الذي
قرره المصنف من استلزامه لعدم وجوب القضا في مثل صورة النزاع من فوائد التي
لم يقل بها غيره ومن فوائد هذا السيد العلامة قوله بان فهم النفع شرط التكليف
وهي اطم من هذه واعلم ولم يطرح السبب من علماء الاسلام بمنكها وقد انقضت كلمة
انه الاصول وغيرهم ان الشرط ليس الامجد فهم التركيب الذي وقع به اخطا لا فهم
النفع الذي هو ثمرته واثره وفرق بين فهم تركيب واجب عليك كذا وفهم نفعه
الذي هو علمته الغائية فان الشعور المعبر الذي يمتنع التكليف بدونه قد حصل
بالاول ولا يعتبر في حصوله الثاني باجماع من عدا السيد رحمه الله ولو حصل الثاني لغير
المؤمنين لما بقي في الدنيا كافر ولا فاسق وهكذا فليكن التاصيل التي ينبغي لها
الاسلام وتضاعف عند سماعها من فرائد الاعلام قال **السيد الثاني ان قول ابن عيسى**
لموا كريب حين فخذ من الشام واخبره ان معاوية والناس راوا هلال رمضان
في الشام ليلة الجمعة ولم يره ابن عيسى والحمد لله الا ليلة السبت ونعم عليهم هلال
شوال فوافوا رمضان بالاحد واما كريب ان يعطى ففعله ابن عيسى وقال اقتل
بالحمد لله هكذا امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اقول احديث في رواين الاسلام بغير هذا
هذا اللفظ الذي ذكره السيد وسياتي بيانه وفي هذا اللفظ الذي ساقه الباحث

الاول ان قوله هكذا امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحتمل توجهه الى قوله اقتد باهل
 المدينة ويحتمل توجهه الى منعه من الافطار ويحتمل توجهه الى جميع وظاهر السياق
 شاهد الاول والامر بالاقتداء باهل المدينة يحتمل توجهه الى جميع الامور
 من سوي المصلا وغيره لا يختص بالمتعلق مشعر بذلك كما ان احاديث الرواية لم
 تفصل بين اهل المدينة وغيرهم فجعل حديث الاقتداء حكما عاما في الباب
 ان بين احاديث الرواية وحديث الاقتداء عمومًا وخصوصًا وجه فاده افتراق حديث
 الاقتداء صدقه على غير الرواية وماده افتراق احاديث الرواية صدقتها على غير اهل المدينة
 وماده الاجتماع صدق الرواية من اهل المدينة دون غيرهم ولا نزاع في ماده الاجتماع
 ولا تعارض انما النزاع في صدق الرواية من غير اهل المدينة في وقت سابق لوقت صدورها
 منهم فاحاديث الرواية تدل على قبولها وحديث الاقتداء باهل المدينة يدل على عدم القبول
 وليس جعل حديث الاقتداء مخصصا لاحاديث الرواية باولى من جعل احاديث الرواية
 مخصصة للاقتداء بالرواية واذا صرنا الى التعارض كما هو الواجب في مثل تلك المتأدات
 وجدنا احاديث الرواية ارجح من حيث كثرة طرقها فهي اولى بالقبول من البحث المتأدات
 ان كريبيا لا استعمل على ما بالشام فرأيت الهلال ليلة الجمعة ثم قد صمت المدينة
 في اخر الشهر كما اوجه مسلم والنسائي وابوداود والترمذي وهذا السياق الذي ذكره البيهقي
 يدل ان ابن عباس امر كريبيا بترك الافطار وقد اقتد باهل المدينة وكريب رأى
 الهلال بنفسه واستعمل بالشام فكيف يامر ابن عباس بترك الافطار اقتداء باهل
 المدينة وقد كان في قطر الشام عند الرواية وليس هذا انفراد الراي فيكون
 دليلا لمن قال انه يصوم ولا يفطر الامم الناس لانه قال انه رآه الناس في الشام وقول
 ابن حجر ان اثر ابن عباس لكريب بترك الافطار ظاهر قول كريب اولئك لا يتم الا
 على فرض ثبوت الرواية بنون الجماعة لا ببناء الخطأ وانت تعلم ان كريبيا قد اخبر انه
 رآه بنفسه فليس من المكتفين برواية معاوية والناس حتى يصح تكلمه بالصيغة المشعرة
 بدخوله تحتها فان ثبت ان الرواية بالنون فالمراد به من عدنا نفسه من اهل المدينة ويكون
 اخباره بانه رآه كالمخصص لهذا العموم. البحث الثالث ان امر ابن عباس لكريب
 بترك الافطار قادم في الاستدلال بهذا الحديث على اختلاف الاقطار الذي هو مطلق
 السيد من ايراده وبناؤه ان النزاع بين ابن عباس وكريب انما هو في سوي اول الشهر
 لا في سوي اخر وكريب وان كان في قطر المدينة في اخر الشهر فهو في قطر الشام في اوله
 فامر ابن عباس له بالامساك دليل على عدم توجه قوله هكذا امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
 الى ما هو المطلق من عدم عمل اهل قطر برواية اهل قطر اخر بل الى قوله اقتد باهل المدينة
 فلا يصح ان يراد بذلك عدم عمل اهل قطر برواية اهل قطر اخر لان كريبيا في قطر الشام
 في اول الشهر وقد امر ابن عباس بمتابعة اهل المدينة ومخالفة سوي نفسه وسوي اهل
 قطر وقت الرواية. البحث الرابع انه لم يقل احد من القائلين باختلاف المطالع

في نسخة
 رمضان

انه يلزم الراي للهلال بنفسه هو وجع من الناس اذا صاروا الى قطر اخر ان
 يتابع اهل القطر الذي صار اليهم ويندع اليقين وانما محل اختلاف في قطر
 آخر ورواية لم تحصل لهم فاحديث ما جهر الظاهر عند جميع المسلمين. البحث
 الخامس الاحتمال الكائن في الحديث فانه ربما توجه قوله هكذا امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
 الى قطر الذي هو محل الحجج الى الاقتداء باهل المدينة او الى عدم القبول لما في المطالع
 او لعدم كان العدد او الى الامر بالاقتداء او الى عدم لزوم سوي اهل قطر لاهل قطر اخر
 والاحتمال موجب لسقوط الاستدلال والحجج لا تنتهض على انخصم الا بما يسله اذا
 عرفت هذه الامور في لفظ الحديث باللفظ الذي ساقه السيد فاعلم ان لفظه قد اورد
 الاسلام ليس فيه امر كريب بالامساك ولا خطابه بلفظ الاقتداء باهل المدينة كما انه ليس
 في هذا السياق الذي ذكره ان كريبيا رآه بالشام بل هو بلفظ قال كريب استعمل على ما
 بالشام فرأيت الهلال يوم الجمعة ثم قد صمت المدينة في اخر الشهر فسالني ابن عباس متى
 رأيته الهلال قلت يوم الجمعة ورآه الناس وصاموا وصام معاوية فقال لكنا رأينا
 ليلة السبت فلما نزل نصوص حتى نكمل ثلثين اوله رآه قلت اولئك في رواية معاوية و
 صيامه فقال لا هكذا امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم واخرج مسلم وابوداود والترمذي و
 النسائي واحديث باللفظ الذي ساقه السيد ذكره الراي ولم يخرج ابن حجر في التلخيص
 وقوله البدر المنير عند الكلام عليه ما لفظ هذا عريب لا يحضر في من خرج وقد اختلف
 القائلون بعدم عمل اهل ناحية برواية اهل ناحية اخرى في قدر البعد على اقول الاول
 حكاه البغوي عن الشافعي في ضبط البعد انه اختلاف المطالع قطع به العراقي والصيداني
 وصححه النووي في الروضة وشرحه المذهب والثاني مسافة القصر قطع به البغوي وصححه
 الراي في الصغير والنووي في شرح مسلم الثالث اختلاف الاقاليم ذكره الامام يحيى
 في الانتصار واختاره بعض اصحاب الشافعي الرابع يلزم كل بلد لا يتصور خفاؤه
 منهم بلا عارض دون غيرهم ذكره الشيخ الخامس لا يلزم الا اهل البلد الذي يثبت
 فيه الشهادة دون غيرهم الا ان ثبت عند الامام الاعظم فيلزم الناس كلهم لان البلاد
 في حقه في حكم البلد الواحد لمنهونه حكمة اجمع ذكره ابن المباحثون السادس اختلاف
 الجهات ارتفاعا وانحدارا واه المذهب في البحر عن الامام يحيى لمذهب الهدى السابع
 ان يكون احد البلدين سهلا والاخر جبلا ذكره الامام يحيى في الانتصار قال لانها اذا كانا
 على هذه الصفة اختلفت فيهما المطالع والمغرب قال ايضا فيغد اذ والبصره والفقير
 سهلية فتكون الرواية في احد سويي الاخر والعراق واجي من وخرسان وجبلد وديلم
 كلها جبلية تختلف فيها المطالع والمغرب فلا تكون الرواية فيها سويي للغير وقد حكى
 الترمذي عن اهل العلم انه يعتبر لاهل كل بلد ويذهب دون غيرهم ولم يحك سواء قال
 ابن عبد البر واجمعوا على انه لا راحة الرواية فيما بعد كخراسان والاندلس قال القرطبي قد
 قال شيخنا اذا كانت سويي الهلال ظاهرة قاطعة بوضوح ثم نقل الى غيرهم شهادة اثنين يلزم

سنة ١١٧٠

ان

الصوم وهذا هو المشهور عند المالكية واختاره المهدي في البحر على أصل الهدوية
هذا خلاصته ما في المسئلة من الأقوال وسياق بيان ما هو الحق منها ان شاء الله تعالى
وقد كنت صريح في انه لا يلزم اهل قطر روي قطره وان الامريه لك هو النبي صلى الله عليه وسلم
واختاره الامام يحيى بن محمد لمذهب الهدوية اقول ما ادعاه من الصراحه مد فروع بوجوه الاول
ما عرفت من الاحتمال في قول ابن عباس هكذا امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو موجب لعدم
انتهائهم على التخصيص الثاني توجهه باعتبار اللفظ الذي في كتب اكره الى قول ابن عباس
فلا تزال الصوم حتى نخل ثلثين يوما او ثراه وتكون اشار ابن عباس الى قوله صلى الله عليه وسلم
لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفتروا حتى تروه فان غم عليكم فاكلوا العدة ثلثين يوما
اخرجه البخاري ومسلم والموطا وابوداود والنسائي وانت تعلم ان هذا الامر باكال العدة لا
يختص باهل المدينة ولا باهل كل ناحية على وجه الانفراد بل هو خطأ لكل من يصح له من الامة
فلا دليل فيه على عدم عمل اهل ناحية برويه اهل ناحية اخرى فلا تخصيص وهذا واضح لما نقل
ولو سمع كل عارف بلغه العرب قلنا يقول انا لا افرغ من بلدي فقال له الاخر لا تطيع الامير فقال
لا هكذا امرني اكله لما فهم من قوله هكذا امرني اكله الاشارة الى قوله انا لا افرغ من بلدي
بلدي ويتبع هذا الفهم اذا اخبرنا اخر ان اكله امر ذلك القائل بان لا يخرج من تلك البلد
وزان قول ابن عباس كريب وزان هذا فان كلامه الذي لم يفصل بينه وبين هذه الاشياء
فاصل من لفظه هو قوله لا تزال الصوم حتى نخل ثلثين يوما او ثراه وثبت في حديث ابن عمر عند النسائي
الاثر مندي ومحمد بن ابي هريرة عند مسلم والنسائي ان النبي صلى الله عليه وسلم خاطب الناس الذين
ابن عباس من جملتهم بقوله لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفتروا حتى تروه فان غم عليكم
فاكلوا العدة والحج انما هي في المرفوع من رواية ابن عباس لا في اجتهاده الذي فهمه الناس
الثالث لو فرضنا توجه الاشارة الى عدم لزوم روي اهل قطر لا اهل قطر اخر كان عدم
اللزوم مقيدا بديل العقل وهو ان يكون بين القطرين من البعد ما يجوز معه اختلاف
المطالع وعدم عمل ابن عباس برويه اهل الشام مع عدم البعد الذي يمكن معه الاختلاف عمل
بالاجتهاد وليس بحجة الرابع لو سلم عدم لزوم التقييد بديل العقل فلا يشك عالم ان الادلة
قاضية ان اهل الاقطار يعمل بعضهم بخبر بعض وشهادته في جميع الاحكام الشرعية والروية
من جملتها وسواء كان بين القطرين من البعد ما يجوز معه اختلاف المطالع ام لا فعدم العمل
في هذا الحكم بخصوصه مشعر بوزنه على خلاف القياس فينبغي ان يقتصر فيه على محل النص
ان كان النص معلوما او على المفهوم منه ان لم يكن معلوما ولم يأت ابن عباس بلفظ
النبي صلى الله عليه وسلم ولا بمعنى لفظه حتى ننظر في عموم وخصوصه اما جأنا بصيغة جملة اشار
بها الى نفسه ما في عدم عمل اهل المدينة برويه اهل الشام على تسليم ان ذلك المراد ولم يفهم
منه زيادة على ذلك حتى نجعله مخصوصا لذلك العموم فينبغي الاقتصاد على المفهوم من
ذلك الواردة على خلاف القياس وعدم الاكاف به فلا يجب على اهل المدينة العمل برويه اهل
الشام دون غيرهم ويكفي ان تكون في ذلك حكمة لا عقلها انما هو لوسلنا صحة الاحكام

فلا يجوز الا في المحلات التي بينهما من البعد ما بين المدينة والشام او اكثر واصا في اقل من ذلك
فلا يصح الاكاف وهذا ظاهر لمن تأمل فانظر ما دليل من ذهب الى اعتبار البريد او
الناحية او البلد في المنع من العمل بالروية كما اختاره السيد وسبق في البحث الاول من جملة
مع وبر وما يدل على خلاف ذلك كما في حديث الركب الذي سياتي تحقيق الكلام فيه وانت ان
الضعف ولم يخطئك اسواط هيبة الاقوال ولا حال بينك وبين احوال الرجال عرفت
بعدم هذا الكلام ان قول ابن عباس ليس فيه ما يوجب عليك الحج دليل العقل والنقل ولا ما
يوجب عليك في مضيق التخصيص بجميع اجزاء القريبه والبعيدة

وهذا الحق ليس به خفاء في فقهنا من نيتات الطريق

قال وما قول الامام المهدي في دفعه ان احاديث الروية لم تفصل فتهافت لا
هذا خصوص او مقيد او محصور مقدم على العموم والمقيد يفيد المطلق لانها في حكم واحد
اقول لا يصح هذه الدعوى لوجوه الاول ان لفظ ابن عباس الذي ساقه السيد فيما سبق قد عرفت
ان الظاهر انه اشار بقوله هكذا امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قوله اقتد باهل المدينة وعرفت ان بينهما
عموما وخصوصا وجه فالقول بان حديث ابن عباس يخص لاحاديث الروية من هذه اكيثية
تهافت الثاني ان لفظ اكره ايم باللفظ الذي في الامام الذي سبقناه فيما سبق غير منتهى
على التخصيص على الوجه الذي اختاره السيد من عدم عمل اهل ناحية برويه اهل ناحية اخرى
وقد اوصىناه في البحث الذي قبل هذا فلا نكره الوجه الثالث ان الذي قرره الامام
المهدي في اصوله هو العمل بالمتعارفين العام والخاص فان جهل اطراف في المعارف
مسئلة اهل المذهب والقاضي واذا تعارض العام والخاص عمل بالمتأخر ان علم فان
جهل اطراف واخذ في احكامه بخبرها اصحاب الشافعي بل يبيى العام على الخاص مطلقا
قلنا العموم متناول للخصوص فهو متعارف من العمومين او المحصورين وان اقرنا فكلنا اخر
الخاص انتهى حروفه وقد استوفى في شرحه الادلة على ذلك وهكذا الكلام في المطلق والمقيد
فتهافت الامام المهدي في بقوله احاديث الروية لم تفصل لا يتم الا بعد ثبوت تأخر هذا
الخاص بعد تسليم انه خاص وتسلم صلاحيته لذلك او بعد ثبوت مقارنته للعام وان
ذلك متوقف على بيان التامر في حق الانصاف ان يبين السيد ذلك او يتورع عن المجازفة
بالرعي بالتهافت قال وما تاويله بقوله لعلى ابن عباس انما قال لما قال لان المخبر له
واحد فقط فاسراف في التهافت لانه خلاف ما نطق به ابن عباس من العدد ولوان العلم
نقصان نصاب الشهادة لكان مقتضى الجواب ان يقول كريب هل معك هذا خبرك
لانه وقد مع ركب الشام وخبر الواحد فيما لو انفرد واحد بالخبر عما اشار كره فيه غيره
لكن بوجه يفيد العلم اقول هذا التاويل ذكره الامام المهدي في البحر فقال ولعل قول
ابن عباس كريب المخبر له غير روية في الشام كان واحدا في العداصة المقابلة في المناسبات
لفظه قد تعلقوا بالنبات هذه المسئلة حديث كريب وليس فيه دلالة والظاهر ما قال

المصنف رحمه الله والعقل قد يجوز التقاوت باعتبار الامر تقاع والاختلاف والاشرف
 والتخريب وليس بين المدينتين والشارع شيء من ذلك نظر الاعتبار بالدليل الشرعي
 وليس في كلام ابن عباس نص صريح بان الاشارة الى اختلاف القطرين وتباعدهما بل اشارته
 الى فعله حيث لم يعتبر خبر كريب لانه واحد انتهى وقال في الاجابات بعد ان ساق
 حديث كريب ما لفظه هذا الحديث استدل لوانه لو روي مع اختلاف المكان لمختلف
 فلا يلزم اهل بلد سر وبيه اهل بلد اخر ثم اختلفوا في قدر البعد بين البلدين فقل ان
 يكون المحلان اقليمين وقيل مسيرين الشار والمدينة مثل قضية ابن عباس وقيل
 بينهما مسافة قصر اقول اما العقل فهو يقبل ذلك حيث كان بين المحلان ارتفاعا وانخفاضاً
 او نحوه ذلك واما مثل المدينة والشار فالعرب مستو بالنظر اليهما وهذا يدل على ان ابن عباس
 لم يرد ما فهموا على انه لا دليل على ما زعموا لان الاشارة الى مضمون القضية كانت قد في مثل
 هذه القضية يجب علينا استكمال العدة ولاشك ان كل فقيه ممن يقول بحجب في الاقطار
 شاهد ان يفتي بفتوى ابن عباس لان المخبر له كان واحداً فطاحت المسئلة من حلق
 واسترحنا وما كان ربك نبيتا انتهى اقول اما بالتاويل الذي ارتقاه هذا المحقق
 فلم تلح المسئلة من حلق ولم تترجم بغيرها لان ابن عباس لم يثبت عنه القول بانه لا يكون
 في الاقطار الا شاهدان من وجه صحيح وغاية ما في الباب ما اخرج الدارقطني والبرقي في
 في الاوسط طريقي طاروس قال شهدك المدينة وبيه ابن عباس فجاء رجل الى واليهما
 وشهد عنده عمار وبيه هلال شهر رمضان فقال ابن عباس وابن عباس عن شهادته فامراه ان
 يحججه وقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اجاز شهادته واحد عمار وبيه هلال رمضان وكذا
 لا يحجج شهادته الاقطار الا بشهادة رجلين قال الدارقطني تفرد به حفص بن عمر الا يلي
 وهو ضعيف على ان النزاع الواقع بين ابن عباس وكريب انما هو في روية هلال رمضان
 لا في روية هلال شوال فالحديث على فرض صلاحية دلل على وجوب العمل بشهادتهما
 كريب لانه اخبر بروية هلال اول الشهر فلا يصح قول المعقبين ان كل فقيه ممن يقول بحجب
 في الاقطار شاهدان اقول ان يقول قول كريب في روية هلال رمضان التي اخبر
 بها تستلزم قبوله في الاقطار لعدم العمل بخبره لروية هلال اول الشهر ليس الا بهذا الاستلزام
 قلنا وهكذا يقول الواحد في دخول رمضان يستلزم الاقطار بقوله عند كمال العدة ولو
 كان ذلك الاستلزام مانعاً لزم عدم قبول الواحد اذا اخبر بروية هلال رمضان وانه باطل
 لما ثبت من حديث ابن عباس قال تراءى الناس الهلال فاجبرت النبي صلى الله عليه وسلم ان يرايه فقام
 وامر الناس بصيامه اخرج ابو داود والدارقطني والبيهقي وكلهم من طريق ابي بكر
 بن نافع عن نافع عنه وصححه ابن حبان واحكامه ابن حزم ولما ثبت من حديث ابن عباس ان اعراباً
 جاءوا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا في رايك الهلال فقال لا تشهدان لا اله الا الله لا نعلم قال
 تشهدان محمد رسول الله لا نعلم قال فاذن في الناس يا بلال ان يصوموا غداً اخرج احمد وابو
 داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وصححه ابن خزيمة وابن حبان وسنن النسائي ان رساله

واخرجه الدارقطني والبيهقي واحكامه في الترمذي مروي مسلاً وفي النسائي انه اول بالصوم
 وسماك اذا تقدم باصل الحديث فليكن يعاجل ان يشترط ابن عباس بقوله هكذا امرنا رسول
 الله صلى الله عليه وسلم الى عدم قبول شهادته الواحد وهو مروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
 اعزاني ويترك العمل بشهادته كريب فان قلت مراده عدم قبول الواحد في شهادته الاقطار
 قلت قد سبق ان اختلاف بينهما في روية الصوم فان قلت فما تضمنه حديث كريب من احكام
 بن حاطب قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ننسك لروية فان لم نره وشهدنا هذا عدل
 نسكننا بشهادتهما اخرج ابو داود وحديث عبد الرحمن بن زيد بن اخطاب انه خطب الناس في اليوم
 الذي يشك فيه فقال اجلسوا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وسالتم وانهم قد ثوبوا ان
 رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صوموا لروية وانظروا لروية فان غلب عليكم فاكلوا عدة شعبان
 نكس يوماً الا ان يشهد شاهدان سواه النسائي فانها يدلان بغيرهم العدد انه لا يكفل الواحد
 قلت قد اجيب عن ذلك بان المفهوم بترك لما هو اقوى منه لان الدليل قد دل على قبول الواحد
 بمنطوقه وهو امر صحيح في المفهوم لا يقدح ان حديث ابن عباس وحديث ابن عباس لا يقدح في قبول الواحد
 في روية هلال رمضان فهذا الترجيح صحيح بالنسبة الى حديث كريب ابن حاطب و
 اما بالنسبة الى حديث عبد الرحمن بن زيد بن اخطاب فلا لانه دل على اعتبار الشاهد في الاقطار
 فلا معارضه بينه وبين حديث ابن عباس وابن عباس لاننا نقول قوله الا ان يشهد شاهدان استثنا
 من قوله فاكلوا عدة شعبان فالكلام في شهادته دخول رمضان واما قول الامام المهدي في البحر
 ان حديث ابن عباس وحديث الاعرابي يحتمل انه قد كان شهد غيرهما بذلك كما انه صلى الله عليه وسلم
 رآه فلم يعمل بروية حتى اخبره غيره فقال واخر صحت هذا الاحتمال لو اعتبر بمثل في
 مسائل الدين لبطل اكثر الشريعة لان كل مسألة من المسائل لابد من دخول الاحتمال فيها ولا
 والاستشهاد لصحة حديث روية صلى الله عليه وسلم وعدم علمه بها غير صحيح لان الحديث كما في المغزى
 في البدر التمام لم يثبت ولم يخرج احد من الامة المعقبين حتى في المستقبل في حاشية البحر
 انه كلو يقشعر له الشعر والبشر وانه ما تنزه عنه كتب الموضوعات وقول البيهقي وقد مع
 ركب الشار لم يجده في الكتب التي خرج اهلها حديث كريب فلا يتم التأييد الذي ذكره الا
 بعد ثبوت ذلك قال واما حديث افطار النبي صلى الله عليه وسلم فخير الراكبين والراكب في روية
 فالظاهر كونه روية في ناحية المدينة حديث ان ركبا جاءوا الى النبي صلى الله عليه وسلم يشهدون انهم رآوا
 الهلال بالامس فامرهم ان يفطروا واذا اصبحوا ان يعذروا الى مصلاتهم فانه ظاهر في
 تخصيصهم بالامس بالفطر وروى دون اصحابه لان اخبارهم اليوم بروية في الامس ظاهر
 في ان الروية في غير ناحية النبي صلى الله عليه وسلم واكدت صحاح ابن حزم وابن المنذر وابن القتيبي اقول
 قد ظن السيد رحمه الله وروى حديث عمار قمره من عدم عمل اهل ناحية بروية اهل ناحية اخر
 ولا يرد عام قد مر المسألة بالاقليم او باختلاف المطالع او بالبعد مسافة طويلة كالمدينة
 والشار ولفظ حديث الراكبين في مسند ابن ابي شيبة وشربة الترمذي انه قد مر عمار رسول الله
 صلى الله عليه وسلم في رجلين واقدان اعرابيان فقال لهما النبي صلى الله عليه وسلم اهلنا قال نعم

في الاقطار

فقد لهما اهلهما قالا نعم فامر الناس فافطروا وجعله النبي ظاهرا في كونهما
في ناحية المدينة كحديث الركب وجعله ظاهرا في تخصيصهم في الامر بالفطر ودعوى
الظهور في احدتيين لا دليل عليها الا مجرد التحكم اما حديث الركبين فانهم يظهرون
في خلاف ما ذكره فاقول احواله استواء الجانبيين وسياسة في ثلثي صحبه من سنن ابى داود
بلفظ حديث مسدد وخلف بن هشام المقرئ قال لا ابو عوانه عن منصور عن ربعي بن خراش
عن رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال لا اختلاف الناس في اخر يوم من رمضان فقد مر اعرابيا
فشهدا عند النبي صلى الله عليه وسلم بالهلال اهلا الهلال اصعب عليه فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم
الناس ان يفطروا ومن اختلف في حديثه وان يغدوا الى مصلاهم وانت تعلم ان ترتيب
القدوم على اختلاف الناس وتعقيب القدوم بالشهادة ظاهرا في خلاف ما ادعاه البر
واما حديث الركب فلفظه في المنتقاة ابى عمير بن السن عن عموره لم يوافقوا قالوا نعم علينا
هلال بشوال فاصبحنا صيا ما نجي امر ركب من اخر النهار فشهدوا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم
انهم مروا الهلال بالامس فامر الناس ان يفطروا في يومهم وان يخرجوا العيد من الغد
فامر الناس صريح في خلاف ما ادعاه البر في تخصيص الركب بالافطار ثم انظر كيف صرح
في هذا الكلام فانه لما ادعى ظهور كونه روية الركبين في ناحية المدينة استدلل على هذه
الردوى بظهور تخصيص الركب بالافطار ثم استدلل على ظهور التخصيص بظهور كونه
اخبارهم اليوم بروية في الامس في ان الروية في غير ناحية المدينة وانت تعلم ان كون
ناحية الروية غير ناحية المدينة لا يصلح دليلا على التخصيص الا بعد تسليم مدعاه من عدم
لزوم روية اهل ناحية لا اهل ناحية اخرى وان حمل النزاع ولو سلم عدم وجود لفظ الناس
في حديث الركب كما وقع في رواية ابى داود من حديث ابى عمير بن السن عن عموره لم يوافقوا
النبي صلى الله عليه وسلم ان ركبنا جاورا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يشهدوا بهم انهم مروا الهلال بالامس
فامرهم ان يفطروا واذا اصبحوا ان يغدوا الى مصلاهم لم يكن من ظهور التخصيص الداعي
اليه في شيء لان الظاهر الذي لا ستره به ان الركب افطروا لما علم من شرعه صلى الله عليه وسلم
من الافطار لرويته فانتظارهم بالافطار بعد روية الهلال لا امر النبي صلى الله عليه وسلم بخلاف
المعلوم من الدين فلا يصح توجه الامر بالافطار اليهم لانه يكون تخصيصا لا مصادقا
الثالث ان الاحتجاج على وجوب الصوم والافطار بقول المفتي صحيح عندي كونه اليوم
المعين اول الشهر غير صحيح لان تقليد معين لا يجب اتفاقا وان صح واما قول المهدي
انه اذا صح وجب من جواف الحق بالملزمة لان الصالح اعم من الوجوب والاعم لا يستلزم
الاخص لم لا يكون العمل بذلك رخصة والرخصة صحيحة غير واجبة على ان المسئلة للمؤيد به
وهو انما صرح بالجواز على اصل التخيير في التقليد لمعين لا الوجوب اتفاقا اقول
الاستدلال على عدم صحة وجوب الصوم والافطار بقول المفتي صحيح عندي بكونه تقليدا
لمعين وهو غير واجب اتفاقا لا يتم الا بعد تسليم ان الاخذ بقول المفتي تقليد وهو
ممنوع والسند ان نقول لم لا يكون من باب الاخبار كقول الله اكبر هذا حديث صحيح

اوصح عندي صحة هذا الحديث وقد صرح الاله ان الاخذ باقوال اكفاه في التصحيح
والتحسين والتوهين ليس من التقليد في شيء ولا شك ان قول المفتي صحيح عندي ان اول
الشهر اليوم الغلاني في قوة الاخبار بصحة الطريق الموصلة الى ذلك من شهادته او مشاهدته
او كماله كما ان قول اكفاه هذا الحديث عندي صحيح في قوة الاخبار بان له من استقلال
بنقل عدول مع تمام الضبط والسهولة في الشك والجلد وما ذكره السيد محمد بن ابي
الصالح اعم من الوجوب والاعم لا يستلزم الاخص لا يكون من التقليد بل من التخيير
المهدي اذا اراد بالصالح معناه الاصطلاح اعني ترتيب الاثام او موافقة امر الشارع
وهكذا ان اراد بالصالح معناه المرادف للجواز لان الجواز اعم من الوجوب فلا
يستلزمه والظاهر ان المهدي لم يرد شيئا من ذلك بل اراد معنى اخر وهو الصحة التي
بمعنى البتة والتحقيق كما في حديث صحيح وخبر صحيح اي حديث ثابت وخبر ثابت
والمراد انه ثبت عند المفتي وتحقق ان اول الشهر اليوم الغلاني وذلك البتة لا يكون
الا بشهادة او مشاهدة او كماله هذه والصالح هنا تكرر من الوجوب كما في اذا صححت الشهادة
وجب العمل بمقتضاها واذا صح خبر عن النبي صلى الله عليه وسلم وجب العمل به ولا نزاع في صحة
الملزمة بهذا الاعتبار بالنسبة الى المفتي فحمله بمقتضى ما صح واجب عليه لا عند
من قال لا يعمل بروية نفسه اذا كان المستند لقوله صحيح عندي هو روية نفسه واما
باعتبار الوجوب على الغير فهو مفتقر الى دليل فان قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقل خبر
الواحد في الصوم قلنا قبل الواحد المخبر بان يرى الهلال كما وقع في قصة عبدالله بن عمر
وقصة الاعرابي ولا نزاع في قبول خبره في لرأيت الهلال انما النزاع في قبول خبره انه
صح له ان اول الشهر كذا من غير بيان المستند فان قلت خبر الواحد بروية الهلال
غاية ما يحصل منه الظن وخبر المفتي بان صح له ان اول الشهر كذا يحصل لمثل ذلك
الظن وربما كان خبر المفتي في افاده الظن اقوى فان من المعلوم ان قول من هو من اهل
العلم والفضل والزهد صحيح عندي ان اول الشهر كذا ادخل في افاده الظن من قول عرابي
عاصي رأيت الهلال قلت الذي تعبدنا به في الصوم والافطار هو الظن احاصل بالاجابة
بالروية او كمال العدة ان لم تحصل لنا المشاهدة ولم يتجددنا بكل ظن ولا لزم العمل
بالحدول وسير القدر واخبار اهل الحس اذا افادت الظن واللازم باطل وهذا هو
الذي ينبغي ان يقول عليه في تضعيف القول بوجوب العمل بقول المفتي صحيح عندي
لا ما ذكره السيد محمد بن ابي انه تقليد معين وهو لا يجب ان قال قيل ان قول المفتي صحيح
عندي حكم يقطع اختلاف قلنا حكم مختص بما نصب له من فصل الخصومات فقط لا الديانة
فانه لم ينصب لها والالزام ان لا يتدين مسلم بخبر دين القايخ ولزم وجوب التقيض
اذا حكم حاكما في شيء واحد حكمين متضادين وخلاف ذلك معلوم من ضرورة
الدين فاذا نوله في الديانة صحيح عندي تعرض لما لا يعنيه ومن حثن اسلام المرء
تركه ما لا يعنيه اقول لم يقل احد ان قول المفتي صحيح عندي يقطع اختلاف وانما

ذلك اذا كان القائل ذلك هو الحاكم لان المفتي لم ينصب لفصل خصوصاً كما ظنه
السيد بل نصب للتعريف باحكام الشريعة فجعل المفتي عنواناً لهذا السؤال الذي
اوردته السيد على نفسه غير مناسب لما ذكره في الجواب من لزوم التقيض ان اذا حكم الحاكم
ثم اعلم ان لزوم التقيض يكون في خصوصاً كما يكون في الديانات لا يحكم بقطع لان
الخصوصيات لا يكون إلا بما جاء في الشارع فيلزم اذا حكم الحاكم وجوب التقيضين
فما وجه كونه تخصيص الديانات بهذا الالتزام وتبليغ ذلك في خصوصاً فان قال
السيد ان خصوصاً تنقطع بحكم الاول كما يمكن فلا اعتبار بحكم الثاني فلا يلزم الباطل
قلنا وانما في الديانات يلزم بحكم الاول فلا اعتبار بحكم الثاني فلا يلزم الباطل
وهذا من باب المشي مع السيد على مقتضى الالتزام الذي اوردته والافاق ان العلم عند
تعارض الاحكام على المواقف للدليل منها سواء كان متقدماً او متأخراً وان الديانات
لا تقتصر على الحاكم لانه لاحق فيها لاحد على احد حتى يتسبب عن ذلك التشاجر والخصومة
الجهتية الى احكام لقطعها لما ذكره السيد من لزوم التقيضين لما عرفت من عدم اختصاص
بالديانات قال ولما راي الحلال وحده لوجب عليه الاقتداء برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
في ترك الالتزام مع ان الروية مفيدة للعلم فما ظنك بغيرها اقول قد عرفت انه
لا اصل لما روي عنده من انه لم يعمل بروية نفسه وان كتب الموضوعات تنزهه عن مثله و
عرفت ايضاً ان الحق بقول قول الواحد في روية نقصان والسيد رحمه الله لا يخفى عليه مثل هذا
ولعله اراد الزام اكظم بما يعتقد صحة قال ثم التقليد انما يصح لمجتهد لا لمقلد كقوله
هذه الاعصار فالقول بوجوب تقليد المقلد من محرمات الدين ولهذا حول بعضهم قول
صاحب الانهار ويقول مفتت عرف من هبة صح عندي الى ويقول مجتهد صح عندي
اقول لا نزاع في عدم صحة تقليد المقلد ولكنه لا يورث لهذا الكلام على القائل بوجوب العمل
بقول مفتت صح عندي الا بعد تسليم انه من باب التقليد وقد اسلفنا المنع عما هذا وسنده
ولا يورث له ان كان عند هذا القائل من باب قبول اخبار والعمل بما افاد الظن اذا افرق
في ذلك بين مقلد ومجتهد وقد عرفت ان الحق عدم لزوم العمل بقول المفتي صح عندي لكن
لذلك الامر الذي اسلفناه لما ذكره السيد قال نعم تجب متابعة الامام الاعظم
المجتمعة على امامته اذا اصام او افطر عن شهادته مشافه له بالشهادة بالروية بشرط ان لا
يكون المتتابع في غير ناحية الامام قياساً على فعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وصيه سلام الله عليهما
اقول ههنا اثبات الاول تخصيص الامام الاعظم بالقياس على فعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وادله الثاني
له تفرق بين الامام الاعظم وغيره الا في امور مخصوصة كالركوع والجهاد وكونها على نزاع
في ذلك طويل ليس هذا مقام التعرض له الثاني ان الامر بها عن اول الامر في الكتاب
والسنة اعم من ان يكون الامر الامام الاعظم او غيره وحين فاه المتعلق اعني المأمور به مشعر
بالتعظيم الاما خصص كقوله لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ونحو ذلك فاذا امر غير الامام
الاعظم من اول الامر بالصيام لموجب صح له وجوب الامتناع بنص اطيعوا الله واطيعوا

الرسول واولي الامر منكم ونحوها من الاحاديث الصحيحة وهو اولي القياس الذي عول
عليه السيد فوجه الاقتصاص على الامام الاعظم والاستدلال بالقياس مع وجودها من
الثالث ان حديث العلماء وشبه الانبياء يدل على الاقتداء بهم في الصوم والافطار اذا صام لهم
وجود السبب على الوجه الذي فعله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وليس المراد جميع العلماء او جميعاً منهم
لما تقرر عند مدلول الاصول والتفسير وكثير من ائمة البيان ان اللزوم الداخلي على الجموع قصير الجسر
وزاد ذلك قوة اذا صام ما ذكره بعض المفسرين من انهم المرادون بقوله عز وجل واولي الامر
منكم الرابع ان تقييد الامام الاعظم بكونه مجتهداً على امامته ان اريد به اجماع الناس
فلم يتفق هذا الاحكام على الاسلام بل لم يتفق الاجماع على نيابة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بل جميع
الناس وان اريد به اجماع المسلمين فاختلاف ما زال بين المسلمين من زمن الصحابة الى الآن
فهذا يطبع هذا الامام وهذا يطبع غيره وهذا يشتمل او امر بعض الامراء وهذا يشتمل او امر
بعض وربما اتفق ذلك في البلدان اقلية كاليمن فانه قد تعارض فيها في بعض الاماكن
اربعة ائمة من اهل البيت كل واحد منهم من ائمة العلم واطاع كل واحد منهم فربى في العالم و
كذلك الاندلس وفي اصغر البلاد اجتمع فيها في بعض الاماكن ثلثة عشر ملكاً كل واحد
منهم مطاع متبع وقد اجتمع ايضاً في اليمن في بعض الاماكن من الملوك اكثر من هذا المقدار
حتى صار على كل محله سلطان مطاع وان اريد اجماع القائلين بطاعته قتلوا او كثروا
اصحابه الواقع امر لا فهذا الاجماع قد وقع على سلاطين الحجم والاكراد واجراكم والاموية
والعباسية وكثير من سلاطين الجور المتغلبين على النواحي الذين ليسوا من الدين في قبيل ولا
ديار وان اريد اجماع اهل العلم فتح تعسر ذلك او تعذر له لم يتفق بعد الصحابة لا احد
فانها ما زالت كل اهل العلم في شروط الامام الذي تجب طاعته متفرقة فاية التفريق
فمنهم من اشترط اربعة عشر شرطاً ومنهم من اشترط العصمة ومنهم من قال بامامه سلاطين
الجور وجعل القهر والغلب موجبين لطاعة القاهر الغالب ومنهم من قصر الامام على
اولاد الحسين ومنهم من قصرها على اثنا عشر اماماً منهم ومنهم من قصرها على اقرين ومنهم
من قصرها على العرب ومنهم من صالح امامة العجم والعبيد انما حسن تقييد الشهادة التي قامت
عند الامام بكونها شهادة على الروية ولا نزاع ان ذلك ليس بشرط لان الشهادة على كمال العدة
مقبولة معمول بها البحث استأخر اشترط ان لا يكون المتتابع في غير ناحية الامام وقد
وقد تقدم الكلام عليه فلا نجد السابغ ان السيد رحمه الله من نفاه القيل كاصح بدلت
في شرحه ابيات المصنف بفيض الشعاع في شرح اول بيت منها حيث قال العلم علم محمد وصيابه
ياها يا بقيقه وكتب به قال الرابع ان المتنتهين في الدين يصومون اخي شعبان
لا عن سبب موجب للصيام بل يجتنبون بذلك عظامهم يتأكل الظن الفاسد
اعني وجوب صائم يعلم وجوبه اقول ينبغي ان يبين اول القائلين باستحباب صوم يوم
الثلاث وبيان ثانياً ادلتهم وما يعارضونها وما هو الحق في توريث كل من السيد رحمه الله وتكلم عليه
وله اما القائلون باستحباب صوم من الصحابة على ائمة الامم وغيره وارجعهم وعائنه واسمايت الى بكر

والنسي بن مالك وابو هريرة ومعه من العاص فلما اخرجهم الاطعم
اولاده عنه انه قال لان اصوم يوما شعبان احب الي من ان افطر يوما رمضان واخرج
الساجي عن فاطمة بنت حسين ان عليا قال قال اصوم يوما شعبان احب الي من ان
افطر يوما رمضان والفظ الرواية ان رجلا شهد عند علي ع غار ربه الهلال فصام وامر الناس
ان يصوموا وقال اصوم يوما شعبان احديك وفيه انقطاع واما عمر فاخرج الوليد بن مسلم
فكحول ان عمر بن الخطاب ربه كان يصوم اذا كانت السماء في تلك الليلة مغيرة ويقول ليس هذا
بالمتقدم ولكنه التحوي واما ابن عمر فاخرج احمد بن حنبل الصايغ عن نافع قال كان عبد الله اذا
صام يوما شعبان تسعة وعشرون يوما يبحث في ينظر فان رأى ذلك وان لم ير او لم يحل
دور منظم بحساب ولا قتر اصباح منظر وان حال دور منظر بحساب او قتر اصباح صالما وانما
عائنه فاخرج سعيد بن منصور عن بن يدي بن جبير عن الرسول الذي اتا غاشه في اليوم الذي
يشك فيه من رمضان قال قال عائشة لان اصوم يوما شعبان احب الي من ان افطر يوما
من رمضان واما اسماء بنت ابى بكر فاخرج ابن سعيد بن منصور عن فاطمة بنت المنذر قالت
ما علمت هلال رمضان الا كانت اسماء تقدمه بيوم وتامر بتقدمه واخرج احمد عن فاطمة
عن اسماء انها كانت تصوم اليوم الذي يشك فيه من رمضان واما انس بن مالك فاخرج احمد
يحيى بن اسحق عن زكريا بن الهلال اما الظهر واما قريبا منه فافطر ناس من الناس فالتبس
انس بن مالك واخبرناه بروية الهلال وبا فظا من افطر فقه هذا اليوم يكمل لي احد وثلاثين
يوما وذلك ان الحكم بن ايوب ارسل الي قبل صيام الناس الي صام غدا فكرهت اختلاف
عليه فصمت وانا متهم صومي هذا الي للبدن واما ابو هريرة فاخرج احمد عن ابن ابي مرير
قال سمعت ابا هريرة يقول لان اتجمل في صوم رمضان بيوم احب الي من ان اتاخر
لاي اذا تجملت لم يفتني واذا اتاخرت فاتني واما معاوية فاخرج احمد عن علي بن عاصم
ان معاوية كان يقول لان اصوم يوما شعبان احب الي من ان افطر يوما رمضان
واما عمر بن الخطاب فاخرج احمد عن عائشة عن ابن عمر الذي يشك ان رمضان
وقد ذهب الي استحباب صوم يوم الشك من غير الصيام به ساله من عبد الله بن عباس وعطاء بن
وابو عثمان النهدي ومطرف بن الشخير وميمون بن مهران وبكر بن عبد الله المزني والهدية
والناس فيه حتى قال الامام المويد بالله انه اجماع اهل البيت وهذا قال الامام المهدي
والامير المؤمنين في الشفا وقد ذهب الامام احمد بن حنبل الي وجوبه في رواية والي
استحبابه في اخرى وقد مال الي ذلك ابن تيمية وابن القيم مع النصا منها وحملوا النهي عن
صوم يوم الشك على اليوم الذي لم يكن في التأخير غيم واطال ابن القيم في تقرير هذا
في الهدي واستدل القائلون بالاستحباب على ذلك بما اخرج ابن ابي شيبة والبيهقي
عن امرئ الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصومه وبا جماع اهل البيت ويقول علي عليه السلام
السالف واجب عن حديث امرئ الله بان المراد انه كان يصومه من جملة شعبان فقد كانت
يصومه كله وهو غير محل النزاع يدل على ذلك ما اخرج ابو داود والترمذي والنسائي

من حديثها قالت ما رايته ثم يصوم شهرين متتابعين الا شعبان ومن مضاه واما قلنا
انه غير محل النزاع لما سياتي في الحديث الصحيح قوله الامير المؤمنين كان يصوم صوما فليصمه
ولو لم فلا يعارض ما ثبت عنه من النهي عنه من حديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم وان داود
والنسائي بلفظ لا تصوموا حتى تروا الهلال ومن حديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم
والترمذي والنسائي وابن ماجه بهذا اللفظ ومن حديث ابى هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم
بلفظ لا تقدر موا رمضان بصوم يوم ولا يومين الا رجل كان يصوم صوما فليصمه
ومن حديث حديثه عند ابى داود والنسائي بلفظ لا تقدر موا الشهر حتى تروا الهلال او تكملوا
العدة ثم صوموا حتى تروا الهلال او تكملوا العدة وما ثبت عنه من الامر باكل عدة شعبان
عند البخاري من حديث من حديث ابى هريرة ومن الامر بالصوم لرؤية والافطار لرؤية عند البخاري
وشك من حديث ابن عمر وما ثبت عنه من النهي عن الصوم النصف الا فوم شعبان
من حديث ابى هريرة بلفظ اذا انتصف شعبان فلا تصوموا اوجه ابو داود والترمذي و
النسائي وابن ماجه وصححه ابن حبان وغيره وما ثبت عن عمار بن ياسر بلفظ من صام اليوم
الذي يشك فيه فقد عصى ابا العاسم ذكره البخاري في تعليقه واوجه ابو داود والترمذي
والنسائي وابن ماجه واحمد والدارقطني والحاكم والبيهقي وصححه ابن خزيمة وابن حبان
قال ابن عبد البر هو مسند عندنا لا يحتل فوم فيه وهو موقوف لظن مرفوع حكاه وقد
رواه الامير المؤمنين في الشفا قوله صلى الله عليه وسلم وكذا لك رواه المهدي في الصحيح قوله صلى
ولما رواه المهدي في الصحيح من نبيه ثم غص صيام ستة ايام وفي يوم الشك ولو صم الغفر ولو
النحر وايام التشريق وقد اوردته في التلخيص وصنفه وكل واحد من الامر والنهي وترتيب
العصا كاف في تحرير صوم يوم الشك فاس وتامر امر الله صلى الله عليه وسلم في صومه لا يعارض
هذه الاحاديث الصحيحة بعد ثبوت صحة اما اولها فلما تقر في الاصول من ان فعله صلى الله عليه وسلم
لا يعارض القول بحكم بالامه واما ثانيها فلما فيها من المرجحات من جهات كثيرة منها كونها
اقوالا ومنها كثر روايتها ومنها تحريها في دواوين الاسلاف ومنها اشتغالها بالنهي عن
ذلك من طرق الترجيح غاية الامر ان حديث امرئ الله صارفة للامر والنهي من المعنى الحقيقي
الذي هو الوجوب والتحريم الى المعنى المجازي الذي هو الذنب والكرهه فيكون صوم
يوم الشك بهذا الاعتبار مكرها وتركه مندوبا واما اجماع اهل البيت ثم فيروا عليه ما ورد
على اجماع الامم من النزاع في امكانه ونقله والعلم به وحجيته واحق عدم انتهائهم الادله
على حجية اجماع الامم وعدم انتهائهم ادله الا اعم فستلزم انتفا حجية الاخص ولو
سلم انه حجة كان خلاف احمد بن عيسى والدايني في النهي قادحا في الاجماع المدعى
على انه لا يشك احد ان هذا الاجماع المدعى على هذه المسئلة من الاجماع الظنية وقد
صرح الامام يحيى بن حمزة ان اجماع اهل البيت ما كان منه ظنيا لا يمنع الاجتهاد في ذلك
صريح غير ذلك واما قول علي ثم فقد اشتهر اختلاف بين اهل البيت انفسهم في حجية
واطبوع من عدمه على عدمها فلا يفتقر الى الاستدلال الا بعد الاتفاق على حجية ولو سلم انه

عدم

كان تسعا وعشرين يوما اكثر مما كان ملكين يوما واذا استلزمته هذه الشهادة هي سنة
كانت بدعه ووجب ان لا تكون الشهادة على كل شهر الا في اوله كما هو السنة الكائنة عهد النبي
صلى الله عليه وسلم وعهد خلفائه انتهى ولا امر بيد الناظر على حكاية هذا الدليل الذي افاده
هذا المحقق والعجب منه ان يجرى بغير علمه بقول الشهادة على كل شهر في غير اوله قال
ولا يقال ذلك خبر لا شهاده لانا نقول الصام لا يحرم فيه مبتدع وخبر المستدع بما يقوي
بدعيته لا يقبل باتفاق ائمة الاصول اقول لا يخفى عليك انه اذا فرض ان الصوم يوم الشك
ابتدع فالاجابة التي تقوي بدعيته من صام يوم الشك انما هي الاخبار الموقوفة للصومين من
الشك كان يخبرنا ان النبي صام او امر بصيامه او ان العالم الفلاني صامه واستحب
صيامه او نحو ذلك فاما الاخبار بان اليوم الذي يظن انه يوم شك ليس يوم شك بل هو
من شهر رمضان فايين هذا من تقوية البدعة وقد تضمن اخبار ابطال كون يوم شك فذهب
مظنة التهمة التي هي سبب القول بعدم القبول قال لا يقال هذا لازم فيما اذا شهد ذلك
الصام على هلال شوال قبل الافطار فانها شهادة في وقتها ومحلها وهي تتضمن
امضا يومه المقدم لانا نقول ردحا لا نمر اذا لم يكن فيه تسعة وعشرين يوما
من اول صومهم فان مضى لهم ذلك القدر لم تتضمن شهادته كونه اليوم الذي قدم
من رمضان لتمام الشهر بقسمة وعشرين من غير اقول الشهادة على ربه هلال شوال
ليست من امضاء الفعل الذي هو صوم يوم الشك في شيء وكيف يظن عاقل ان في
اجابة بدخول شهر شوال امضاء لصومه ليوم قبل دخول رمضان وهو يوم الشك وقد
حققنا الكلام على هذا في البحث السالف فلا نعيد وما ادرى ما احاط له للسيد رحمه الله
على الوقوع في هذه المضائق التي يصعب خروج عنها الا بما يقرب من خلاف الاجماع كالتمصيل
الذي ذكره بين مضى تسعة وعشرين وعدمه فان كان لطلب الارشاد والهداية فما
يمثل هذه التفريعات المبنيّة على شفا جوفها من السدى ولا بهذه التوصلات التي
لم تخرج من مراحم الادلة والانصاف يقتدي لما عرفت من ان القول بان الشهادة المتقدمة
لتقرير فعل او قول مردوده مجرد دعوى لا دليل عليها مع ما فيه من المخالف لما ثبت عنه
من قبول المصنعة وهب ان مظنة التهمة موجهة لرد الشهادة وان مدار القبول اتفاقا
هذه المظنة كما ذهب اليه بعض ائمة الاصول وان هذه المظنة كثيرة المصاحبة للشهادة
المقررة للقول والفعل فايين محل النزاع من هذا التقرير الذي يقطع بانتفاء عنه كل
عالم بخبر وان كان مراده اسكات اكضم وقطعه بما يلقونه وان لم يكن صحيحا فالحكم
لا يلتزم ان في هذه الشهادة والاجابة تقرير بفعل او قول فلا يرد عليه ما اوردته وان
كان المراد مطابقة الغرض كيف ما اتفق فهذا ما لا يرضاه السيد لنفسه ولا يرضاه له
سوى ولعمري لا بد من هذه المسئلة ان جعلها في ضوال النهار مثلا لا يقول المهدى في الارهاق
او يقر بقرول فقال بخوان يشهد من الفرد بالخبر باول رمضان على مضى الثلاثين منه
او على هلال شوال ولم يفتد ذلك بان الشاهد من القابلين بصوم يوم الشك نجاء

بصوم يوم الشك

بصوم يوم الشك

بما هو اطمع مما نحن بصدد دة ولكنه لم يجعل لمضى التسعة والعشرين حكما كما صنع
هنا قال لا يقال هذا في ما اذا بقيت في مرتبة الاحاد واما اذا بلغت حد
التواتر فلا اذا العلم ضروري حيث لا يشترط فيه العدالة لانا نقول النزاع
فيما اذا خبروا بان اول رمضان يوم صومهم كجواز كونهم مستنديين الى القرابين
التي لا يعمل بها اما اذا شهدوا واعلم انهم راوا هلاله وصاموا على ربه فاشهادة مقبولة
كل تقدير من فعل على علم اقول ان كان المانع من القبول ما اسلفه السيد من تضمن الشهادة
امضا الفعل فلا فرق بين شهادتهم ان اول رمضان يوم صومهم وبين شهادتهم برؤية الهلال
وان كان المانع جواز الاستناد الى القرابين التي لا يعمل بها كما ذكره هنا لزم قبول الواحد
من القابلين بصوم يوم الشك اذا خبر برؤية هلال شوال او هلال رمضان في غير تفصيل
للاص من استناده الى القرابين التي لا يعمل بها فان قال المانع ما اسلفه من امضا الفعل
ولكنه لا يكون هذا المانع مانعا الا في شهادة الاحاد لا التواتر لذهاب تلك المظنة التي
مردت الشهادة لاجلها فتقول تقر في الاصول ان انتفاء داعية الكذب شرط في قبول التواتر
ولاسبب لرد الشهادة على امضا الفعل الاكونها مظنة لذلك فداعية الكذب من الموانع في
الاحاد والتواتر عند تحول ائمة الاصول وعلى اجمل ان هذا التجويز الذي جعله السيد دليلا
لرد التواتر الذي يفيد العلم الضروري لو اعتبر بمثله لرد من شاء ما شاء من شهادته
او رواية متواترة او غير متواترة قال لانا اجوز في هذه الرواية استناد اهلها
الى قرابين لا يعمل بها وليس هذا التواتر مستلزما لحصول اللبس في تحجره حتى يقال
يجوز استنادهم الى ما لا يعمل عليه لانه لا طريق الى ذلك الا بروية الهلال او كمال العدة وهي
عائده الى الرواية ايضا فالجواب محسوس لا اشتباه فيه واستناد جمع جمع الى قرابين لا يعمل
عليها لو سلم احتمال ما نحن بصدد دة حصول اللبس خلاف الاصل والظاهر وما
يمثل هذا ترد الاحاد فكيف بالتواتر غاية الامران تكون دلالة هذا التواتر ظنية
لا قطعية وذلك كاف في مثل هذا المقام بالاجماع ولو سلم السيد في رد هذا التواتر
بعد انتفاء داعية الكذب وهو شرط في التواتر كما في الاصول لكان اقرب مما ذكره
وفي هذا التحذير من تقليد المستدع والمقلد كفاية لمن له هداية وانه لا يجد ضالعا
توفيقه الى سبيل السنة ويرى قنا شكرها علمنا منها انه اهل الفضل والمنه اقول ليس
قبول خبر المستدع تقليد له وكذلك المقلد وقد عرفت الكلام على ذلك عند الكلام على الوجه
الثالث من كلام السيد رحمه الله انتهى ما اردت جمعه من الكلام على هذه الرسالة وقد بالغت
في الاختصار وتركت كثيرا من الاعتراضات لان استيعاب كل ما يتعلق به البحث و
يتشعب اليه يستدعي كتب كرايس كثيرة والاشتغال بغير ذلك اهم واكثر على
كل حال وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم فرغ من تحريره مولفه المحقق محمد علي الشوكاني عفر
الله في يوم الاحد احدى والعشرين من شهر رجب احرام سنة ١٢٥٥ هـ جمادى الاولى

بحث في وجوب الامساك اذا دخل رمضان نهرا قال في حقه
 من اهل البيت عليه السلام

فانه لما وقع الاشعار بدخول شهر رمضان سنة ١٢٠٤ ربيع واصلت وقت الضحى
 سألني جماعة من ائمتنا عن وجوب الامساك هل هو من وجوب راجح او من وجوب
 ما تقتضي به الادلة فاجبت ان الحق حتم الامساك على من افطر وعلى من لم يفطر فاستكر
 ذلك جماعة منهم حتى زعم بعضهم ان الادلة مصرحة بخلاف ذلك وزعم اخوان وجوب
 الامساك لا دليل عليه واخران عدم الوجوب من ههنا وجهين وان لم يقل به الا اهل البيت
 واخر بلغني عنه انه افطر بعد شعوره بالاشعار فخلني ذلك على اعاده النظر في المسئلة
 ومراجعة البحث فلم اجد لهم في تلك الدعاوي متمسكا ثم ان بعض العلماء الامثال اعاد علي
 المذكرة واداس في المسئلة كوكس المناظرة فامليت عليه ما املتته منه متصفا على
 الوجوب والقيت اليه ما ظننته وافيا بالحتم المطلوب فسالني زبدك وتحريره
 لتكوير عين المتمسك به فتريره فاجبته الى ذلك راجيا للاستفادة منه لا الافادة له
 وقد اختصرت في المقام الذي يليق به التطويل علما مني ان نقل اقوال الرجال ليس
 بحامض عند المتأهلين بقول. ولكني احكي في هذه البياض ما يسود دعوى من زعم
 ان عدم الوجوب قد مال اليه الجمهور لا سيما في تاجر عصره من علماء اليمن ولا بد قبل ذكر
 الادلة من تقديم مقدمه اصولية لينتفع بها المتأهل للنظر **اعلم** انه قد تقررت في
 الاصول ان النقص من العبادة نسج للقدر الذي انزل حكمه اتفاقا واما انه نسج
 للجمهور فيغني خلاف قد استوفاه ابن احناف في المختصر وشرح كتابه والامام المهدي في شرح
 المعيار وابن الامام في الغاية وشرحها وقد جعله في شرح المعيار اطلاقا وتقييلا
 فقال ما لفظه الاطلاق الاول لابي رشيد وابي عبد الله البصري والى الحسن الكرخي ان النقص
 ليس نسج للجمهور مطلقا سواء نقص ركن ام شرطا متصل ام منفصل ومن ثم ذكر وان
 نسج الصوم يوم عاشورا لا تنسخ معه اجزا البنية للصوم بعد الفجر بل ينسخ اجزاها
 في شهر رمضان كما كانت في صوم عاشورا لانه المناسج صوم اليوم لا احكام صومه
 من البنية وغيرها اكن انتهى بلفظه قلت وقد ذهب الى هذا المضمون بالبدع عبد الله بن حمزة
 والامام يحيى بن حمزة والرازي والشيخ الحسن الرضا ولا يحقق ابن الامام في شرح الغاية
 انه المختار قاله وعليه الجمهور وقال المهدي في شرح المعيار انه الصافي وصديقه ابن
 احناف في المختصر وقد احتجوا على ذلك بجمع منها ان النقص لو كان نسجا لما بقى لك
 مبطلا لوجوبه او حكمته واحكامه وافترقا الى دليل اخر لذلك قال ابن احناف وهو خلاف
 الاجماع اذا تقررت له ذلك ان هذا مذهب جمهور الاصوليين ومختار ائمة المحققين
 فاعلم ان حديث العوالي الذي فيه الامر بالامساك يوم عاشورا من الاحاديث المتفق
 على صحتها وقد اتفق على الاحتجاج به اهل البيت واهل الحديث فاجزه الامام من يدعي

مفتون

في مجموعه عن ابيه عن جده عن عمه عن النبي صلى الله عليه وآله في شرح الخبر
 واصول الاحكام والاشعار والاعتصام وغير هذه الكتب واجزه البخاري من حديث سلمة
 بن الاكوع ومسلم من حديث بريدة واتفقا عليه من حديث الرضا بفتح بنت معوذ بالفاظها
 ان النبي صلى الله عليه وآله لم يلم بعث رجلا ينادي في الناس يوم عاشورا ان من اكل فليقم او
 فليصم ومن لم ياكل فلا ياكل وله الفاظ اخر ومنها فان اليوم يوم عاشورا واجزه
 النسي من حديث سلمة وقد ثبتت الادلة الصريحة ان صوم يوم عاشورا كان قبل
 نزول رمضان واجبا وخالفتم في ذلك الشافعية مع موافقتهم على لزوم الامساك
 في يوم الانكشاف وقد جاء في مقابل الادلة التامة على الوجوب بما لا طائل من تحته
 وقد استوفى ذلك ابن حجر في الفتح والنووي في شرح مثله فراجعها واحق انه كان واجبا
 كاذهبا الى ذلك امتنا والجمهور لما ثبت عند البخاري ومسلم والى داود من حديث ابن
 عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وآله لم يبعث عند ذلك والبخاري ومسلم والزهري
 والى داود من حديث عائشة قالت كان عاشورا يصام قبل رمضان فلما نزل رمضان
 كان من شأه صام ومن شأه افطر وترتيب التخيير على نزول رمضان يدل على انه كان قبل
 ذلك متحكما ومثله حديث قيس بن سعد عند النسائي ويديل عليه ايضا ما سلف من
 الاوامر بالامساك في حديث العوالي لا سيما بعد تعليل ذلك بما ثبت في بعض الفاظ
 الحديث بلفظ فان اليوم يوم عاشورا اذا عرفت هذا فاعلم ان احاديث وجوب الامساك
 وارده في جنس الصوم الواجب المؤدة فتمولها رمضان من باب يشمول النص لانه باب
 القيس كما اشعر بذلك قول من سلف ذكره من اهل الاصول ومثل هذا الوصية للموارث
 فان ايجابها له اقترن باحكام وهي كونه بالمعروف وكونه بالتبديل فيها محرم ما واكتنف
 ممنوعا فنسج وجوبها لا يوجب انتفى ثبوت هذه الاحكام في غيرها من الوصايا بالنص
 ولذلك نظائر كثيرة وهكذا لو فرض ان الصوم الواجب كان عشا فجعل الثلث فان
 الاحكام الثابتة في العشر ثابته في الثلث بالنص لانها اشياء معتبرة في ماهية الصوم
 المخصوصة المتصفة بالوجوب والتأدية والماهية واحدة لا تختلف وهكذا اذا كانت
 الواجب يوما ثم صار ثلثين والالزام ما ثبت من الاحكام المتعلقة بالصوم في يوم
 مثله ايام رمضان خص ذلك اليوم وليس في جميع الشهر لا يام رمضان زيادة على
 جميع السنة لا يامها التي يوم عاشورا من جملة ما وقد تقررت في الاصول ان زيادة صلواته
 لا تكون نسجا بالاجماع الا ما حكى عن العراقي من اكنفيه وهكذا ان زيادة عشرين في حد
 القذف من زيادة التعريب عند جمهورهم وقد نفى البحث السعد في تلويحه فجعل الزيادة
 ان كانت عبادة مستقلة فلا نزاع بين الجمهور في انها لا تكون نسجا ولما النزاع في غيرها
 المستقل قالوا واختلفوا فيه على مذاهب ستة ثم ذكرها وما يرتدك الى صحة هذه
 الطريقة التي ذكرناها اعني ان حديث العوالي كالنص في رمضان وتوقع الاجماع
 الذي سنبينه على وجوب الامساك ولو كان دلالة على ذلك بالقياس فقط لوقع الاختلاف

والحيف

فيه على حد الاختلاف في العمل بالقياس والتخصيص به ولو سلمنا عدم ثبوت هذا
الحكم في رمضان بالنقص بل قلنا انه بالقياس كما صرح به الأكثر لما كان ذلك قادرا
في رجحان هذا المذهب فان التعبد بالقياس عقلا ومثلا او عقلا ومثلا
مذهب جميع الامم لم يخالف فيه الا الامامية وتابعهم شذوذ من ضعفه لا بعدا
ونا هيئت ان الظاهر المستظهر من معنى القياس قائلون بالتعبد به عقلا ولا يشك
عارف ان حديث الاصيام لمن لم يثبت اليه عام لصوم الفرض والنفل والاداء والقضا
والندى والكفارة لان لفظ الاصيام نكرة في سياق النفي ولا نزاع في عمومها والقياس
الصحيح على يوم عاشوراء يخص هذا العموم والتخصيص بالقياس من ذهب مشهور
ذهب اليه امتنا ثم واكثرهم والفقهاء الاربعه والاشعري وابوهاشم والباكين والرازي
والامدي والكرخي هكذا في شرح الغاية وقال ابن ابي حنبل في المختصر مسئلة الامر الاربعه
والاشعري وابوهاشم والباكين جواز تخصيص العموم بالقياس الحكم على ان حديث
اصيام لمن لم يثبت اليه قال فيه ابو داود لا يصح رفعه وقال الترمذي الموقوف اصح
ونقل في العلل عن البخاري انه قال هو خطأ وفيه اضطراب والصحيح عن ابن عمر انه موقوف
كما ثبت عنه في الموطأ والنسائي وقال احمد ماله عندي ذلك الاستناد وقال النسائي
الصواب عندي موقوف ولم يصح رفعه وقال ابن ابي حنبل في الموقوف اشبه وقد
روى ابو داود عن معمر بن راشد والترمذي وابن عيينه ويونس كلهم عن الزهري انه موقوف
على حفصه وقال البيهقي رواه ثقات الا انه روى موقوف وفي رجاله في حديث عائشة مجهول
وفي حديث حفصه الواقدي وتصحيح احكامه لا ينافي الوقت وكذا الرفع زيادة مقبولة
لا يتم عند جماعة من اهل الحديث بل هو على قاده عندهم كما ذكره الزين في شرحه المنقول
وعلى تسليم قبولها فالاضطراب مانع منه فهذا هو الحديث الذي بينت حوله القناطر ووردت
به الادلة الصحيحة وهو كثرى والنزاع في غير النفل لا فيه فانه مخصوص من وجوب التبييت
بما اخرجته ابو داود والترمذي والنسائي والدارقطني والبيهقي من حديث عائشة قالت
قال لي رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ذات يوم هل عندكم شيء قلت لا قال فاني صائم فلما خرج
اهدت لنا هديه فلما جاء قلت يا رسول الله اهديت لنا هديه وقد خبات لك شاة
فقال هاتيه فحنت به فاكل وفيه لفظ انه كان يدخل على اهلكه فيسألهم عن الغدا فان لم
يجده قال اني صائم وهو ظاهر في انشاء الصوم وقد مر انه لا يدل على عدم التبييت
قال ابن حجر في الفتح عند الكلام على حديث سلمة السالف لما قهرته حجة وكل ذلك لا ينافي
امرهم بالقضاء بل قد ورد ذلك صريحا في حديث اخرج ابو داود والترمذي من طريق
قتادة عن عبد الرحمن بن سلمة عن ابيه ان امر سلمة انت النبي صلى الله عليه واله وسلم فقال صمت يومكم
هذا قالوا لا قال فاموا ببقية يومكم واقضوه وهكذا قال النووي في شرحه من ان
ان النصف عمت ان الامر بالقضاء يرتب على اخبارهم بعدم الصوم ولا نزاع في وجوب
القضاء على امرهم بعد الافطار ولما النزاع فيمن لم ياكل قبل الشهور بان ذلك

اليوم من رمضان فالتأخير اوجبوا عليه الامساك والقضاء لوجوب التبييت وهكذا
عن ثم بالله ومذهب الجمهور صحة صوم ذلك اليوم وعدم وجوب القضاء ان لم ياكل
فيه وهو الحق اذ تصفحت ما سلف ففطن نزوده تابتدا ونقول لم نلق بعد البحث
في كثير من الكتب التي هي بجميع اختلاف على قول عليهما ان الامساك في اليوم الذي يتكسر
من رمضان غير واجب وليس به قال بوجوب التبييت يقول بعدم وجوب الامساك في يوم
الاكتشاف بل يوافق في وجوبه اما لانه يحض مثل هذه الصورة لو وقعت كما صرح
بهذا ابن القيم وصاحب المناس ومنه النهار وما يجتمع الغفار او لا يخصص ولكنه يوافق
في الوجوب ويقول بقضاء الصوم وعدم اجزائه ووجوب القضاء كالموئدة بالله والسأفة
ونا هيئت ان ابن عمر الظاهرية قد وافق على وجوب الامساك وجزء آية الله في النهار
واجزاء الصوم مستند لا حديث سلمة عن ذلك عنه ابن حجر في الفتح وهذا مما يشكك
الى ان القسك في المسئلة ليس بنجس القيس كما او تخناه ولو كان كذلك لما ذهب ابن
حزم الظاهري مع نفيه للقياس مطلقا وتأليفه المسئلة في ابطاله الى اجماع بالبرهان
والاستدلال بحديث سلمة ان فرضنا انه يدل على ذلك بغير القيس وما يؤيد ذلك ما
ثبت في اصالي احمد بن عيسى ثم بلفظ قال ابو جعفر من صام يوم الشك نوى انه من شعبان
فان تبين انه من شهر رمضان قضا الى ان قال فانه يتم صومه ويقضيه لا يعلم فيه اختلاف
فهذا الامام اجليل قد حكم الاجماع على وجوب الامساك وهذه هي جميع اختلاف لم نر
فيها خلافا من اهل الحديث اليها في المسئلة قوله قائل فاجره على الله نعم قد وقع خلاف
في مسئلة من زال عذر في النهار هل يلزمه الامساك او يندب له او لا ايها وهي مسئلة
اخرى وقد التبس على البعض فخلطوا المسائل وجعلوا اختلاف واحدا وهو محض الخلط
حرم مولعة احكامهم محمد بن علي الشوكاني عن غفر الله له في شهر رمضان مسئلة امره ومانس والف

سؤال عن اخراج اجرة من ماله في شهر رمضان

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين
ذكرتم عافاكم الله ان الادلة تدل على وجوب اخراج اجرة من ماله على اي صفة كان
وذكرتم حديث فديس السباح ان يقضى وقوله ان كان لا يستدل بحصول السبب
فغير صحيح فان خبرا كثره انما هو فيمن اراد ان يفعل كذا تبرعا عا قريبا له لا يدل
على ذلك اول الحديث انها قالت ان فريضة الحج ادرت ابي ولم يجر افاق عنه ومثله ذلك
خبر اجماعه وخبر ابن عديس وخبر ابن الزبير وفي بعضها ان الحجوة عنه حتى من
وفي بعضها انه قد مات وتذكر ذلك حديث يشبه وشبهه وظاهرها جميعا ان الحكم
يامر والمليت لم يوصى وليس فيها جميعا ايضا الا التبرع بفعل كذا لا بالاستيجار بمال
فلما جده في ذلك على ما اردتم وان كان الاستدلال بحصول المصلحة لفظ فدين الله في الحج
ليس الا فعله فقط ولا يتعلق لذلك بالمال اصلا كما ان دين الله في الزكاة هو المال
وكذلك في كل باب بما يليق به فان قلت قد يكون دين الله في الحج مما لا وذلك اذا وصي

بشغل

من قد وجب عليه الحج بان يحج عنه غيره ويعطى من ماله كذا اجرة لعلمه قلت وجوب
اخراج هذا المال بالوصية لا يكون ذلك المال من امواله ولا من اموال غيره من ذوات وصية
واللازم باطل فالملزم ومثله وقد تقرر بالادلة ان امواله لا يجرى له بها من امواله
في اخراجها من زيادته على ثلث امواله ولهذا ثبت في الصحيح الثلث والثلث كثير
فجعلنا ما ارسله من كثير ارشاداً الى ان الاقتصار على دور الثلث افضل فان قلت
لا مانع من صدق حديث فديس الله الحق ان يقضى على المال الموصى به لمن يحج كاصح صدق
احاديث الاذن بالثلث فقط عليه ولا يلزم ذلك للامتناع لان المفروض انه لا يصير شيئاً
له الا بالوصية فكيف اجمع بين الامرين قلت حديث فديس الله الحق ان يقضى
ليس فيه زيادة على احقيقته بالقضاء وليس في ذلك تعرض لكونه خارجاً من ماله
كما يخرج من امواله لان متعلق الفعل التفضيل قد ذكر هو القضا فكان احق من هذه
اكتيافه دون غيرها وهذا معلوم لكل عارف بلغه العرب ان فعل التفضيل اذا ذكر مفعول
كان الفضل الزائد في احد المتضمنين على الاخر مختصاً به تقول زيد افضل من عمرو في العلم
فلو قال قابل ان هذا التركيب يدل على ان زيدا افضل من عمرو في الشيء او الكرم
لكان صدقاً على العرب ما لا يعرفونه واذا تقرر هذا فلا ملازمة بين الاحقية في القضا
واخراج من الراس كدين الادبي لانه يصدق هذا المفهوم ويحصل الامتناع له لمجرد
اخراج ما كان ديناً له على ما كان ديناً للادبي مع اخراج كل من يخرج به مثلاً اذا كانت
اخراج من الراس مائة درهم واخراج من الثلث مع كونه ديناً له مائة درهم والتركيز مثلاً
الف درهم فيخرج اخراج المائة التي هي دين له من الثلث قبل اخراج المائة التي هي
دين للادبي من الراس يحصل الامتناع وتصدق الاحقية ثم هذا لا يجزى ادنى من يعرف
القيمة لانه بعد اخراج المائة يقول احدي المائتين خرجت من الراس الباقى تسعة
تلكها ملك ماله خرجت منها المائة الاخرى او يقول من ابتدا اخراج من الراس كذا البنية
كذا ثلثه كذا ثم يقدم في اخراج وهو الصرف والدفع الى الاجير ما كان حقاً له
فيكون عاملاً بجميع ما ورد وهذا ظاهر لا يترتب به ولا معارضة بين احاديث المنع للمرض
من الزيادة على الثلث واحاديث احقية دين الله على دين الادبي علم انه لو قيل باستلزام
احقية القضا لاحقية المخرج لم يكن اجمع متعسراً لان احقية القضا اعم من كون المقضي
مجرد فعل الطاعة او اخراج المال لمن يفعلها فهو هذه اكيثية عام لشموله للمفعول والمال
واحاديث الاذن بالثلث فقط خاصة بالماله فيسنى العام على الخاص وتكون الافعال
التي له احق من غيرها في الافعال المفعولة للعبادة كطاعة الوالدين والسلطان واحكامهم واما
الاموال التي له اخرجها من الوصية التي لم يدل دليل على حق وجهها من ماله فليكون
خارجاً من الثلث فهذا اجمع واضح الوجه على فرض صحة ما ذكرناه من الاستلزام وان
كنتم لا ابراه صريحاً ولا يراه من له ادنى فهم لما قد صانه واذا تقرر هذا عرفت ان الادلة
لم تدل على خروج اجرة الحج من الراس على كل تقدير واذا كانت اجرة الحج خارجة من الثلث

بتلك الادلة فما زاد على الثلث لا يحل الا بطريق من نفس الوارث فان لم تطلب فهو من
اكل اموال الناس بالباطل ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل لا يحل صالة الغرض من
الابطية من نفسه اذ ما وكم وكم وكم واعراضكم عليكم حرام وهذه الادلة وغيرها
لا يحل تخصيصها بالبدليل معقول فهل يقول عارف ان الميت اذا استاجر رجلاً يحج
عنه بعد موته وعين له من الاجرة من ياديه على الثلث وعزم من حاجته لتأديته الحج ثم تبين بعد
ذلك ان الاجرة المصروفة من ياديه على الثلث والحج جامل كونه ذلك المستحق زائداً على
الثلث ان هذا الجمل يصلح لتخصيص الادلة القاضية بنحو مير مال الادبي الا بطريق
نفسه مع عدم التعرض عليه من الموصي ولا من الوصي فان الميت لا يستحق من تركته في وصاياه
المضافة الى بعد موته من ياديه على ثلث ماله بنص تلك الادلة والمجرد موته قد صار
الثلثان لورثته فاي ذنب للوارث ان يكون جمل هذا الاجير حجه عليه في اخذ ماله
بل اظم من هذا واهم قول من قال ان الاجير يستحق التوفية الزائدة على الثلث وان كان عالماً
بان اجرة زائدة على الثلث تجرد جمل الوصي لزيادته الاجرة على الثلث فاي دليل على
ان جمل الوصي يحل به مال الوارث المسكين هذا على فرض ان المخرج الوصي واما اذا كان
المخرج هو الموصي في مرضه المخوف او في غير المخوف مع الاضافة الى بعد الموت ووقع الحج
بعد موته فاي معناه عند الله في ظلم الوارث فيما جعله الله له من الارث وهو ما زاد على
الثلث فهل يكون جمل هذا الموصي حال الوصية التي على تلك الصفة مجزئاً لماله وامرته
وما ذنب هذا الوارث المشهور حتى استحقه الغريم الثقيل وما الذي حله ماله بدون
طريقه من نفسه ولا دليل شرعي ان قلتم الجمل من احد الثلث فنقول اما الموصي الذي
اوصى بزيادته على الثلث فكيف يكون هذا الجمل حجه عندكم مع ورود الادلة الصحيحة
الصريحة بالمنع من الزيادة على الثلث وانه لا حق للموصي فيها واما الوصي الذي استاجر
بزيادته على الثلث فهو وان كان غير مسئولنا لان المستاجر فيما نحن بصددده الموصي
فلا يحل اخذ مال الوارث بمجرد جملته بل ان وقع منه تغير او تدليس فتغيره و
تدليس على نفسه وفي ماله ولا يكون كذا العري يكون غيره وهو رائج واما جمل
الاجير لزيادة اجرة على الثلث فجملة لا يحل له مال غيره مع كونه لم يعمل له ولا يامره
فان قلت قد ورد الامر بتعليم اجرة الاجير ما يفتأ الاجرة قلت صحيح ما ذكرت
وكلمتم المأمور بهذا التسليم والايضا هل المستاجر قد صار فيما نحن بصددده في
مرسه تحت اطلاق الشراء والشارع قد قصر نفسه الذي من حمله هذه الاجارة على
الثلث وقد علمنا كما امرنا فاخرجنا هذا الثلث الى الوجه التي اوصاها الموصي
وحصصناه بينها كما امرنا وان قلت المأمور بذلك غير المستاجر فمن هو فان قلت
هذا الاجير المنقوص من الاجر المستحق له على فرض جملة يكون زائداً على الثلث
مطلوباً قلت الامر كما ذكرت وعند الله تلتقي أحسوم فان كان الموصي الذي
عقد له الاجارة المضافة الى بعد الموت بزيادته على الثلث عالماً بكونها كذلك فزاد

وعالماتان نفوذ اجرة الحج من الثلث فقد ظلم الاجير مظلمة لا يمكن الانتصاف منه لها
لانه قد صار في عالم اخر ولا مال له فتعذر الانتصاف للظلم من يد الظالم
ماله وما عند الله خير والبقى وان كان جاهلا كونه تلك الاجرة مجاورة للثلث او
عالماتان لمجاورة غير عالم يكون مجزئها من الثلث او عالماتان لا يكون غير عالم بانه
لاحق له في الثلثين الاخرين فليس عليه من تلك الظلمة شيء في الذم الاخره واما
في دار الدنيا فقد ذهب منها مستغفر للثلث الذي اذن له به الشارع فقات الانتصاف
منه بذلك هذا ما جاز به القلم في نصف ليلة الجمعة المباركة لاجل عشرين ليلة خلعت
من شهر ربيع الاخر سنة ثمان عشرة ومائة والف

عن هذه خطه جزيه

تبينه ذوي الحجا على حكم بيع الرجا للمهر على الشوكاني

بسم الله الرحمن الرحيم احرمه الذي لا يرجي كل كل معضله سواء ولا يفتح باب كل مشكله
الاطمئنان بهداه وتقواه اجاب على كتابه الكريم وسنة رسوله الفخيم بما لم يكن يفتهم به
من مخاوف اختلاف وملل اهل البيت في موثقات التفرق التي قل في مثلها الايتلاف
والصلح والسلام الايمان الاكمل بما خيره خلق الله جميعا وعلى الله واصحابه الذين هم
المعيار القويم والصراط المستقيم عند اختلاف المختلفين وبعد فانه وصل هذا السؤال
الذي هو في الحقيقة افاده لاستفاده في بيع الرجا من الاخر القاصي العلامة الفخرير
المحقق الكبير الشهير وجيه الاسلام حسنة الايام عبد الرحمن بن احمد بن اكرم ابرجت فوالله
مدونه بما يصح الاغلام على الزمن وقد تكلم بما يشغل ويكفي كما تراه ولكنه مدة العدة
وحسن اجابة سال من اخيه القاصر ان يتكلم بما لديه على وجه الاستقلال وطلب منه ان يحرم
ما يراه ويلوح له غير ملتفت الى ما عده من قبل وقال فاقول وبالله اعلم
وعليه القول فليس الاعلى في جميع الامور المعقول اعلم انه لم يكن في كتابه الذي
شرط لمطلق البيع المشروع الا مجرد الرضا قاله في تجارته غير تراص وقال واحل له البيع
فاذا حمل المطلق على المعقود افاد ان الرضا مجرد مستقل بوجه انتقال الملك ومثل
ذلك حديث لا يحل مال امرء مسلم الا بطيبه من نفسه فانه ظاهر في استقلال طيبه النفس
بحمل المالين للمتبايعين والرضا والطيبه متحدان صدقا وان اختلفا في مضمونهما ولم
يحد في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يدل على اعتبار الرضا في ذلك بل فيها ما هو
في الحقيقة مؤيد لذلك الاستقلال كاحاديث الواردة في النهي عن بيع الغرر وعن
بيع اكصاء وعن بيع جمل اكلية وعن بيع ما في ضرر الانعام وعن شراء العبد وهو اتيق
وعن شراء المعانم حتى تقسم وعن بيع الثمر حتى يطعم وعن بيع الصوف على الظهر واليمن في اليد
والملامسة والمناياك والمحا قله وبيع الثمار قبل بدو صلاحها والمحا ضرة والثنية
الا ان تعلم وبعض في بيعه وكذا ذلك فانه النهي عن بيع هذه الامور انما هو لعدم وجود
الرضا المحقق في الحال او في المال لما فيها من الغرر الذي لا يمكن مع وجوده حصول ذلك

ينقل

الاشم

المناط الذي اعتبره الكتاب والسنة ومنها ما هو لعرض مانع شرعي يصير وجود ذلك
المقتضى عند وجوده غير مؤثر في الصحة التي هي الاصل في ثبوت آثاره المترتبة عليه
كاهتمام كل مانع وذلك كانه في بيع الخمر والميتة والخنزير والاصنام والدم والمن
الكلب والسمور وبيع فضل الماء عن عشب الفجل وبيع الغنم وبيع ما لا يملك وبيع
الكالي بالكالي وبيع الطعام قبل الاستيفاء والنقل واختلاف الصاعين والبيع المستلزم
للتفريق بين ذوي الارحام وبيع الحاضر للباد وبيع النخس والبيع مع تلقى الركبان
وبيع الرجل على بيع اخيه وسلف وبيع وشرطين في بيع وبيع ما ليس عند البائع والبيع
مع شرط الولاء للبائع والبيع المشتمل على نوع من انواع الربا ومنه النهي عن بيع المزانية
وبيع العيشة والنهي لمن باع شيئا ان يشترطه باقرا ما يباع به وما شابه هذه الصور
اذا تقر هذا فالمتوجه القضا بانه كل بيع وجد فيه ذلك المقتضى وهو الرضا فيقتضي
البقاء على اصل الصحة بعد وجود مقتضيه كما هو شأن القواعد الشرعية المقررة عند علماء
الاسلام ما لم يتيقن المانع الذي ثبت كونه مانعا ينقض او اجاع لا مجرد الظن القاطن
والاوهام الباردة فان مجرد ذلك لا يعتد به على فرض تجرده عن المعارض فتدفع كونه
معارض ما هو مستقل في ترتيب الآثار المقصودة ومعارض ما ايم بالاصل والظاهر
الذين هما المراكز الاعظم في تعرف احكام الامور المحرمية عند تجردها عن نص يخصها
وبان ذلك ان الاصل في معاملات المسلمين الواقعة على الصورة الشرعية التي لم يصحها
مانع هو الصحة والمراد بالصورة الشرعية وجود مشعر بطيبه النفس من ماله العيين
بانقائها من ملكه الى ملك المشتري ووجود مشعر ايم بطيبه نفس المشتري بخروج الثمن
المدفوع من ملكه الى ملك ربه العيين عوضا عنها فهذا هو البيع الشرعي الذي اذن الله به
لعباده والمراد بعدم المانع ان لا يعارض هذه الصورة الشرعية امر يستلزم وجوده عدم
صحتها كانه في بيعها او النهي عن امر تندرج في تحتها مع فقد دليل يخصها من ذلك
العموم ولا يربى ان الاصل عدم هذا المانع فلا يجوز اثبات حكمه الا بيقين وهكذا الظاهر
فيما كان على الصفة المذكورة هو الصيغة لانه تصرف اذن فيه الشارع وكل تصرف اذن فيه
الشارع صحيح فهذا تصرف صحيح اما الكبرى فنفس واحل له البيع وبنص تجارته غير تراص
واما الصغرى فباجماع المسلمين اذ لم يوجد مانع والمفروض ان المانع ههنا غير متيقن
وكل مانع غير متيقن لا يعتد به فالمانع الغير المتيقن لا يعتد به والالزام الاعتداد بكل
مانع اذا حصل الظن بكونه مانعا وان لم يثبت بنص ولا اجماع والالزام باطل لان مثل
هذا الاصل تخصيص ما يندرج تحت ما اذن به الشارع وبيان انه اذا اتفق البيهاتين
لم يسبق الا الظن او الشك والشك لمجرد غير معمول به بالاجماع والظن الذي لا يستند
له كذلك فان قلت الكبرى ممنوعة والسند انه اذا دل الدليل الظني على ان هذا الامر
مانع وجب المصير الى ذلك وتوجه حكمه بطلان تلك الصورة الشرعية وليس ههنا الا
مانع مظهر لان ظنية الدليل تستلزم ظنية المدلول قلت ليس المراد بقولنا وكل

مانع غير متيقن لا يعتد به كونه ثابتاً بدليل يفيد اليقين بل المراد يتيقن
 دلالة الدليل عليه سواء كان الدليل قطعياً أو ظاهرياً لا مجرد كون كونه مدلولاً
 لذلك الدليل لأن ذلك الظن قد يكون غلطاً في نفس الأمر باعتبار عدم صحة تطبيق
 الدليل على المدلول كما ينبغي ومثل هذا الظن لا يصلح لمجرده لتخصيص دليل ذلك
 الصورة الشرعية على فرض ثبوتها بدليل عام ولا لا يطالها على فرض ثبوتها بدليل خاص
 ولا سيما إذا كانت معتضدة بالأصل والنظر كما سلفت ومتايد بالبراهن الأصلية
 القاضية بعدم التعبد بذلك المانع المظنون إذا استوضحت هذا لاجل أن بيع
 الرجاء على الصفة المذكورة في السؤال وهي أن البائع يأتي إلى المشتري يعرض عليه أرضه
 فيترضيان على ثمن معين معلوم يكون ثمن المثل في غالب الأزمان ودونه في النادر
 فيقع البيع على ذلك الثمن المتراضا عليه ثم بعد انقضاء العقد يلتزم المشتري للبائع
 مداه معلوم أن وفاء الثمن فيها نفع له ببيع صحيح اذن فيه الشارع لم يصحبه مانع معتبر
 واطلاق الاسماء المصطلحة عليه كقولهم ببيع رجاء ببيع صحيح اجل يقع التزام لا تأثير له
 لاجتماع المتكلمين على ان الاسماء لا تحيل المستأمن على حكمها الشرعي والالزام جمل الاعبات
 المحرمة عند اطلاق اسم عليها غير اسمها وتحرية الاعيان المحملة عند اطلاق غير اسمها عليها
 والالتزام باطل بالاجتماع فالملتزم ومثله وأما دعوى البائع بعد انقضاء المداه المضروب
 بأنه إنما باع أرضه بدون غشها رغبته في الالتزام المذكور ولولاه لما وقع منه البيع
 بهذا المقدار فهذه الدعوى مالا تأثير له في نقض ما أبرمه برضاه واختياره وقت
 العقد إما إذا كان الثمن الذي وقع به البيع هو ثمن المثل في ذلك الوقت أو في
 الغالب فلا سماع لمثل هذه الدعوى بالأجاء وإما إذا كان ذلك الثمن دور ثمن تلك
 العين في ذلك الوقت أو في الغالب فلا سماع ايضاً لتلك الدعوى لأن اذن الشارع
 بالبيع لا يسل الشئ لم يقيد بثمن المثل بل اذن لهم بالتجارة الكائنة عن تراض وان
 بلغ الثمن باعتبار المبيع الى غاية الارتفاع او الانخفاض بل سعى الاخذ بدو الثمن
 المتعامل به برزقا كما في حديث جابر عند مسلم والبيهقي والترمذي والنسائي وابن ماجه
 ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يبيع حاضر لباد دعوا الناس يزرق الله بعضهم من بعض
 فان السر في هذا النهي ان البادي يبيع بثمن ارخص من الثمن الذي وقع التعامل به في
 البلد واذا باع له الخاضر باعته بثمن المثل المعروف فلهي صلا الله عليه وسلم احضري ان بيع
 للبديوي لذلك وجعل ما سقصة البديوي من ثمن اهل احضر رزقا لاهل احضر وايضاً
 البائع الذي ادعى انه ما باع أرضه بدون غشها الا لجهد ذلك الالتزام قد نادى على نفسه
 بما يصلح كجعله مستنداً للحكم عليه فان ذلك المقدار الذي اسقطه عن المشتري لغرض
 الالتزام بالفسخ تلك المداه وقد وقع ذلك الالتزام وصار المبيع فيها معرضاً للفسخ
 والمشتري راض بذلك مدعى له فانه لو جاءه في المداه المضروبه ودفع اليه ما صار

ان وفاء
 الثمن فيها
 نفع له ولا
 كان البيع
 منه اليه

في قبضه من الثمن لقال له خذ مبيعك ببارك الله لك فيه والغرض الذي لاجله الخط
 على فرض صحة الدعوى قد وقع وصار المشتري لاجله يظن في كل وقت ان ذلك المبيع
 خارج عن ملكه وكل عاقل يعلم ان ضرب مداه دفع التواطؤ عليها بين البائع والمشتري
 ان البائع اذا سلم فيها الثمن مرجع اليه المبيع من اعظم الاغراض التي يطلبها من باع ما يملك
 ببيعها لولا حاجه فاسقاط جانب الثمن الى مقابل هذا الغرض اسقاط صحيح والمشتري
 قد وفى بما عليه فاستحق ما خط لاجله وكل البائع اتي من قبل نفسه فترك الاسترجاع
 في الاجل المضروب وجاء إلى المشتري بعد انقضاء المداه يطالبه بما لم يلزمه شرعاً ولا عرفاً
 وبهذا تعرف ان التحلل من البائع بخط جانب الثمن إنما يصح لو كانت المداه المضروبه
 بينهما باقية وحصل من المشتري الامتناع عن الرد واصاب بعد انقضاءها فالامر كما قيل
 وقد حيل بين العيون والنيران **باب ما راجت مشرقه ورجعت مغرباً** شتان بين مشرقه ومغرب
 فان قلت سراً قال ان اخط لمثل هذا الغرض لاجل مال البائع لمثله قلت
 اخط لمثل هذا الغرض جاز حلل دليلاً ومنهياً اما الدليل فانه تعالى او فبالعقود
 والبائع والمشتري اذا توافقا على خط جانب الثمن لاجل الغرض المذكور فذلك عقد يتوجه
 الوفاة واخرج ابو داود واحكام من حديث ابي هريرة عن فروة المسلمة عندهم وطهم وقد
 ضعفت ابن عمر بن بكثير بن زيد والوليد بن رباح ولكنه قد حسنه الترمذي ويشهد له ما اوجه
 الترمذي واحكام من حديث كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف عن ابيه عن جده بنحوه وزاد
 شرطاً احل حراماً او حرم حلالاً وكثير المذكور وان كان ضعيفاً ولكن الحديث المذكور
 شواهد من حديث انس عند احكام والدارقطني ومن حديث عائشة عند هاشم ومن حديث
 عطاء من سلا عند ابن ابي شيبة ووجه دلالة ان المشتري شرط للبائع الفسخ في مداه
 مقداره والبائع شرط له في مقابل ذلك خط جانب الثمن فلهي كل واحد منهما الوفا بما
 شرط لان النبي صلى الله عليه وسلم يقول المؤمنون عند شروطهم اي شان من انصرف بصفة الايمان
 اليك على ما يقتضيه الشرط وليس هذا الشرط المحملة للحرام او المحرمة للحلال بل من
 الشروط اجازة الجارية على مقتضى التراضي وطبيعة النفس واخرج البيهقي من حديث ابن
 عبيد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لما امر باخراج بني النضير جاء ناس منهم فقالوا يا رسول الله
 انك امرت باخراجنا ولنا على الناس ديون لم تحل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اني لم اضعوا وتعملوا
 وهذا الحديث نص صريح في جواز اخط لمجره عن هو نفس التجمل قبل مضي الاجل ومثله
 السؤال الغرض فيها اخط لاجل التنفيذ على البائع المجهول له اختياره وجهه المشتري في
 تلك المداه وقد عقد البيهقي لذلك باباً فيمن عجل له شئ من حقه قبل محله فقبله ورضي
 عنه بطبيعة من انفسها واستدل له ايضاً بالحديث المتقدم وحديثه من احب ان يظله الله تعالى
 فظله فليظن معصراً او ليعنه عنه وقال كاس ابن عبيد لا يرى بائناً بان يقول ان عجل لك
 وتضع عني وذكر ابن عبيد ان عجل المتقدم في سنده ضعفت وعقد باباً لعدم جواز
 ذلك مع الشرط وذكر فيه حديثاً عن المقداد انه قال اسلفت رجلاً مائة دينار فخرج سهمي

او كما قال
 في فقه

في بعث بعث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقلت له عجل لي تعين ديتاراً واحط لك عشرة
 دنائير فقال نعم فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال لا تأكل الربا يا مقداد واطعمته
 وهذا الحديث على فرض صحة بينه وبين الحديث الاول وما يقويه بما اشار اليه اليه
 في ترجمه البابين من اجل هذا على الشرط وحمل الاول على عدمه وعلى فرض عدمه امكان اجمع
 فهذا الحديث لا يدل على ابطال اكل كل غرض وغايته عدم جواز هذا اكل خاص لهذا
 العرض الخاص في تلك المعاملة الخاصة اعني القرض فالحاق سائر الاغراض به مطلقاً فاسد
 الوضع والاعتبار في كثير من الصور ومستلزم لابطال الزيادة في الثمن والنقصان منه لكل
 غرض مطلقاً اذ لا فرق بين الزيادة والنقصان لاجل غرض لكونها جعلت نصيب من المال
 في مقابل غرض واللازم مطلق بالاجماع فان جميع العلماء يقولون بان جواز الانسان ان يزيد
 في ثمن العين المشتراة لاجل غرض من الاغراض ويجوز للبايع قبض ذلك وكذا اجمعوا
 على انه يجوز للبايع ان يبيع بدو ثمن المثل لاجل غرض من الاغراض ويجوز للمشتري ان
 يملك العين المباعة وقد ثبت في فقه الترمذي والنسائي والبودودي انه جاء الى السلف
 عبد فاسلم فباع سيدة يريد فاشتره فم بعد بين اسودين ومعلوم ان هذه الزيادة
 ليست الا لغرض له فم وهو ان لا يرجعه الى الكفار فهذا ما يخطر بالبال في الادلة الدالة
 على جواز اكل للعرض المذكور في مسئلة السؤال واما ما وقع من ذلك القليل في كلام
 اصل المذهب فممن قولهم بصحة التججيل بشرط خط البعض فانه لم يبق بل هذا اكل
 المجرى التججيل لما كان هو جلد الى جل قبل حضور اجله فاهو جوازه في هذا فهو جوازه
 في مسئلة السؤال ومن ذلك قولهم انه يندب الوفا بالشرط ويرجع بما خط لاجله فم لم
 يوف له به فانهم انما اثنوا الرجوع بما وقع له اكل مع عدم الوفا لا اذا وقع الوفا فلا
 رجوع ومن ذلك قولهم يلحق بالعقد الزيادة والنقص المعلومات في المبيع والتمس
 واخبار فان ظاهر ذلك جواز الزيادة والنقص مطلقاً لكل غرض من الاغراض او لغير
 غرض مع انهم جازمون بان هذه الصورة المستول عليها من البيع بشرط اختيار كاصح
 بذلك جماعة منهم كالسكولي في حاشيته وهو الذي ترجمه مشايخ المذهب المتأخرون
 من اهل مدينة دمار وصنع والصنفير فقالوا ان ما جرت به عادة كثير من المحلات ان يقول
 البايع بعث وانا مقال وكذا المشتري يقول اشتريت وانا مقال او ولي الاقاله الى
 يوم كذا فالذي عرف من حال الناس انهم يريدون اخبار وقد يصححون به في بعض
 الاقوال فمذا بيع صحيح اذا كان الى يوم معلوم ويكون خياراً بلفظ الاقاله لان
 الاقاله انما تكون بعد البيع فهذا كلام شيوخنا المشتغلين بالمذهب وشيوخهم وهو
 مقرر عندهم مختار للمذهب لا يختلف فيه واذا كانت الصورة المستول عليها من
 البيع بشرط اختيار فكيف يحسن من اكل المزاينة اليه ان يسمع دعوى البايع بالاشتر
 قد استغل من المبيع مقدار الثمن المدفوع والمختار في خيار الشرط لمن استقر له الملك
 كما صرح به المذهب في المطولات والمختصرات من كتبهم وهو الموافق للقواعد الشرعية

جواز نصيب

والقواعد

لان المشتري لم يستغل الا ملكه اذ الملك قد صار مستقراً له بعد مضي مدة الاجل
 وعلى فرض انه بعيد ق على الصورة المستول عليها من بيع الرجا فاهل المذهب لا يوجبون
 في كل ما يسمونه بيع الرجا انه باطل فانه قال السكولي في حاشيته انه يدخل تحت قوله
 في الامر هار ويلغو شرط خلافة ولو في الصفة تعليق الاقاله بترد مثل الثمن الى المشتري او
 يقوم مقامه وهو بيع الرجا المعروف فيسوخ من هنا صحة ما لم يكن فيه ما يقتضي الرجا كان
 يريد المشتري التوصل الى الغلة فقط ولا غرض له في اخذ مرتبة المبيع انتهى فان في ثمة الفسخ
 فان التمس العقد عمل بالعرف فان التمس او لا عرف حمل على الصحة لان العقد الاحتمل وجب
 صحة وفساد حمل على الصحة انتهى ونقلنا عن شيوخنا عن شيخهم شيخ المتأخرين في المذهب اكبره الشيباني
 رحمه الله مالفظة يفصل في بيع الرجا فان كان مراد المشتري الرتبة ولا غرض له الى الغلة وحدها فهو
 بيع رجا صحيح وان لم يكن مراده الرتبة بل الغلة فقط فهذا بيع الرجا الذي لا يجوز لقننه الرجا
 بزيادة الغلة على الثمن انتهى وهذا هو المقرر عند جميع الشيوخ المشتغلين بالمذهب الا وشيخهم
 وعلى هذا يحمل ما رواه السالك كثر اسفاده عن شرح الثامر ويحمل عليه ايضاً ما في سواها من الاما
 عن الدين من اكس حيث اجاب لما سئل عن بيع الرجا فقال لا مد هبنا انه غير صحيح لوجهين احدهما
 انه وصله الى الربا المحض فان الغرض فيه ليس للمعاوضة والتعليق بل التوصل الى الربح في القرض
 فانه البايع انما اراد ان يقرضه المشتري فانه درسهم مثلاً والمشتري لا يسحقه الا بفائدة وزيادة
 فلما لم يجز ياعا ان يقرضه درسهم بدرهمين مثلاً جعل هذا البيع وصلة لذلك ودرهمه اليه
 مع التواطؤ والصانع عدم انفاذ الملك ويحان المبيع باق على ملك البايع وهذه خيلة
 قبيل توصل الى هدم قاعده شرعية وهي تحريم الربح في القرض فكل قرض حر منفعة حرام فليس
 كاحياله في بيع صاع من التمر اكيد بصاعين من التمر الردي اذ لم يجعل ذلك توصل الى ربح و
 من ياد وقادد مستفاده الوجه الثاني انه بيع موقت في كقيقه وتقديره ان العرف جار
 بان البايع متى مرة مثل الثمن استرجعه شأ المشتري امرره وهو في حكم التوقيت تبين لهذا
 ان البيع غير صحيح ومع كونه غير صحيح فلا يملك بالقبض لان البايع لم يسلح منه ولا يخل
 به تسليم المشتري عليه فليس كغيره من البيع الفاسد لان البايع فيه منسلح عن المبيع لفظ
 للمشتري على التصرف فيه كيف شاء ثم ان فساد م جمعه الربا في احد الوجهين فالاقرب انه
 باطل قال اذا عرفت ما ذكرناه فاعلم ان هذه المسئلة من المعصلات المشككة التي حارثا
 فيها انظارنا ليس من جملة انه صحيح او غير صحيح فقد اثبتا القوي من الوجهين بل من جملة اخرى
 وهو ان ان قرنا الناس على ما يعتادونه من هذا البيع وقضيت بينهم بتنفيذه وتقديره
 والزمنا البايع تسليم الاجرة او الغلة فهو بقاء على غير قاعده واصول ذلك فاسد وان
 عرفنا الناس ببطلانه وانهم ادم بنينا فقد عرق الناس فيه واستمر واعا ما لم يكن
 تلافيه وكان ذلك يؤدي الى فتح ابواب واسعه من الشجاس وانما فتن كبرس قال ومن اجل
 الذي قوي لنا لا نحكم به ولا نشهد فيه ولا نخبر عليه ولا نلزم تسليم اجرة او غلة فيه
 ومن اجل خشية فتح ابواب الشجاس لا يكاد نذكر من هذا المبتنازعي في شأنه ولا نلزم المشتري

وما استفاد منه استصلاح انتهى كلامه وفيه زيادة على هذا المقدار وفي موضع آخر
من فتاوى الامام عز الدين ولعله في كلامه محرم للمؤمن اخرج من الدين ما كان وهو احيى مع
تلك الفتوى ما لفظه بيع الرجلين للرب في الله فيه نص انما اخذ من قوله بكون بيع
الشيء اكثر من سعر يومه لاجل النسيان لا يخرج بقوله من نحن نحكم بالظاهر فخرج له جواز
هذا وبنوا على انه يتم لا يعتبر الضمير وقد زاد المذاكر وهو نقصوا وطولوا وقصروا
وما في مسئلة غير مرضية ونحن من اشد الناس مبالغة في النهي عن هذه المسئلة واعتمادها
في بطلان هذا البيع في جميع صورته واساليبها واختلاف الاعراف فيه وحكمه على البائع
والمشتري والكتاب والشاهد وقد اشر ذلك في كتابه في كثير من اجتهاداته والنواحي انتهى وأقول
اما اذا كان بيع الرجا واقعا على الصورة الاولى التي ذكرها الامام عز الدين من ان المقصود
هو ان يريد الرجل استقراض فانه يرضى الى اجل وكلم المقرض لا يرضى الا بزيادة فيريده ان
اكتسب من الزيادة في القرض فيبيع منه امرضا بتلك المائة الدرهم ويجعل له العلة ينتفع
بها عوضا عن المائة التي استقرضها وليس المراد البيع والشرا الذي اذن الله فيه فلا شك
ان صورة هذا البيع محرمه يجب على كل مسلم انكارها لانها افضت الى ما لا يحل شرعا وهو
الربح في القرض واستحلاب النفع به وقد منع رسول الله صلى الله عليه وسلم من قبول الهدية من
من المستقرض فكيف بمثل هذا الذي وقع به التواطؤ من اول وهله اخرج ابن ماجه عن
انس انه سئل عن الرجل يقرض اخاه فيهدي اليه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
اقرض احدكم قرضا فاهدي اليه او حمله على الدابة فلا يركبها ولا يقبله الا ان يكون
جري بينه وبينه قبل ذلك واخرج البخاري في تاريخه من حديث انس ايم "عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال اذا اقرض فلان فاهديه وعزاي بربه بن ابي موسى قال قدمت المدينة فلقبت
عبد الله بن سلام فقال لي انك بارض فيها الربا فانني فاذا كان لك على رجل حق فاهدي
اليك حملتين او حمل شعير او حملت فلا تأخذه فانه ربا واه البخاري في صحيحه
واخرج البيهقي في المعجم عن فضالة بن عبيد موقوفا بلفظ كل قرض جر منفعة فهو ربه
من وجوه الربا ورواه في السنن الكبرى عن ابن مسعود وابي بن كعب وعبد الله بن سلام
موقوفا عليهم ورواه اكره بن ابي اسامة من حديث علي بن عيسى بلفظ ان النسيئة هي قرض
جر منفعة وفي رواية كل قرض جر منفعة فهو ربا وفي نسخة سوار بن مصعب وهو
متروك قال عمر بن زيد في المعنى لم يصح فيه شيء انتهى ورواه امام الحرمين والغزالي
فقالا انه صحيح ولا خبر لهما بهذا الفن وقد اجمع العلماء على تحريم الزيادة في القرض اذا كانت
مشروطة ولا يخاف من هذا حديث ابي هريرة عند الشيخين قال كان لرجل على النسيئة درهم
سنة من الابل فجاءه يتقاضاه فقال اعطوه فطلبوا سنة فلم يجدوا الا سنا فزفها
فقال اعطوه فقال او قيتني او فاك الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان خيركم احسنكم تقاضا
وما اخرج ايم "الشيخ في حديث جابر قال ايتت النبي صلى الله عليه وسلم وكان لي عليه دين
فقصاني وزادني فان ذلك من الزيادة بعد القضا بطبيعة النفس بلا مواطاه

ولا يطرح في التنقيص وهي جائزه بل مستحبة كما قال المصنف في الشافعية فاذا كانت
المقصود بالبيع هو مجرد الزيادة على مقدار الدرهم المدفوعة بصورة الثمن من دون
رغبة في المبيع اصلا بل التوصل الى الربح في القرض كما قال الامام عز الدين في كلامه في
فلا شك ان هذا ليس من البيع الذي اذن الله به فيحكم بالبطلان ويجب مرة جميع الغلات
المقبوضة الى البائع او الكري على القولين في ذلك ومرة الثمن بصفة بلا زيادة ولا نقصان
وكذا هذه الصورة غير الصورة المسئول عنها التي جز مناصحتها ولا يقدر في هذه الصورة
الصحيحة ما قاله الامام عز الدين ان يبيع الرجا موقت في حقيقة لان البائع اذا اراد مثل الثمن
استرجعه من المشتري امكره لانا نقول هذا ان كان خيار الشرط الذي ينفرد به البائع
فانه اذا انقضى الاجل واختار من هؤلاء اخذ المبيع اخذه بشا الاخر امكره وهو صحيح
لا يخالف فيه في صحة الامام عز الدين ولا غيره كما سيأتي وقد قررنا فيما سلف ان بيع
الرجا على الصورة المسئول عنها يبيع مع خيار شرط وقد دلت الادلة الصحيحة على صحة البيع
الذي يقع التفريق فيه بين البائع والمشتري وبينها صفة خيار كما في حديث ابن عمر عند
الشيخين وغيرهما بلفظ المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا او يقول احدهما لصاحبه اختر
او يكون بينهما بيع خيار وفي لفظ متفق عليه كل بيعين لا يبيع بينهما حتى يتفرقا الا ببيع
الخيار وللحديث الفاظ اخرى في حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال البائع والمبتاع بالخيار حتى يتفرقا الا ان تكون صفقة خيار اخرج احمد وابو داود
الا بن ماجة وسياتي حديث جابر بن منقذ وفي الباب احاديث كثيرة فما هو جواب
الامام عز الدين عن هذه الادلة فهو جوابنا لان مسئلة النزاع من خيار الشرط كما قررناه
اذا تقر هذا عرفت ان البيع المصحوب بتلك الاقالة العرفية التي هي في حقيقة خيار شرط
اذا لم يكن المقصود منه التوصل الى ما حرمه الله من الربا او القرض الذي جر منفعة صحيحة دليلا
ومن هنا فالمبادر من بعض احكام الى القضا بطلانه عند دعوى البائع انه باع امرضا بدون
ثمنه رغبة في الالتزام واقامة الشهادة على ان ذلك الثمن دور القيمة المشلية مجازفة لا يقع
مشلها من متورع ولا يصدر التجاري بالحكم على القطع عندها من متشرع لان القضا بذلك ان
كان تقليدا من المتقدمين فان العلماء من اسلم المذهب وغيرهم انما ابطالوا صورة من الصور
التي يقع عليها بيع الرجا عرفا والتعظيم الموجود في عبارات بعضهم انما هو بالنسبة الى مواطن
تلك الصورة باعتبار اختلاف اجتهادات الكيفيات وان كان اجتهادا فما المستند فانا لم نجد
ما يدل على بطلان الصورة المسئول عنها لا في كتاب الله ولا في سنة رسوله ولا في قول من يبيع
ولا في جماعة ولا قول صاحبه بل وجدنا ما يدل على صحتها كتابا وسنة وقيا وكذا واجعا كما قد منا
تحقق ذلك والحاصل اننا لم نؤمر بالبحث عن خفيات الضمان والتفتيش للقلوب عما لا
يسيل لنا الى معرفة حقيقة السرر فاذا وقع التنازع البناء في صورة من الصور التي اذن
بها الشارع كصورة السؤال فالمتوجه علينا القضا بصحتها حتى يقوم دليل يوجب علينا
الانتقال عن حكم بعض هذه الصورة لا نجرد دعوى البائع ان المشتري لا مقصده لهذا

البيع الا الانتفاع بالخلع في مقابل ذلك الثمن المدفوع منه فان هذه الدعوى مع مخالفتها
 لما هو الاصل والظاهر وما يجب علينا من تحسين الظن بالمسلمين وحمل معاملة اهل
 على الصفة ليست ما ينبغي على مثلها قنطرة الاحكام ويفصل بالنظر اليها ما يعرض من الملتفات
 من احوال وانحصار وقد بينا في العقل بما لا علم لنا به فيما هو دون اقتطاع الاموال قال الله
 تعالى ولا تغف ما ليس لك به علم وتعالى ان يتبعوا الا الظن وتعالى ان الظن لا يغني عن الحق شيئا
 فلا يجوز لنا الاقدام بدو علم او مجرد الظن الا فيما اذن لنا فيه الشارع لا فيما عداه والذي
 تعبدنا به عند عرض خصوصيات هو القضا بما يظهر لنا في تلك الواقعة وحديث نحن نحكم
 بالظاهر وان لم يكن له اصل كما قال المزي والذهبي وابن كثير ولكن المعناه شواهد كقولهم
 انما اقصى بنحو ما سمع وهو في الصحيح في كتاب البخاري في كتاب الشهادات قال عمر ان اناسا كانوا
 يؤخذون بالوحي على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وان الوحي قد انقطع وانما نأخذ الان بما
 ظهر لنا من اعمالهم فمن اظهر لنا خيرا امناه وقربناه وليس لنا من سريرة شيء يحاسبه الله في
 سريرة ومن اظهر لنا سوءا لم نأمنه ولم يصدق وان قال سريرة حسنة ومن واه احمد في سننه
 مطولا وابوداود مختصرا وهو من رواية الخ فسر عن عمر بن الخطاب لا عرفه ولكنه قد عرف
 مثل البخاري فروى عنه ذلك في صحيحه تعليقا وفي الشواهد ابي حنيفة في صحيحه في سعيد بن جعدة
 بلفظ اني لو اومر ان انقلب قلبك اليك وهو في الصحيح وحديث ان العباس قال يا رسول الله
 كنت مكرها يعني يوم بدر فصرصا عليه النبي صلى الله عليه وسلم اما ظاهرك فكان علينا واما سريرتك فالي الله
 ومنه حديث معا بن جندب عن النبي صلى الله عليه وسلم لا سامع بين يدي لما قتل كافرين بعد ان قال لا اله الا الله
 ظنا منه انه قالها تقيته فخر الى الله يكرهها عليه كيف قتله وقد قال لا اله الا الله او فاقضيه
 بل لا اله الا الله وهو يقول انما قالها يا رسول الله تقيته فلم يسمع منه ذلك ولا جعله عذرا له
 حتى تمنى اسامه ان لم يسلم الا في ذلك الوقت ووقع في بعض الروايات انه لما قال لا اله الا الله
 انما قالها يا رسول الله تقيته قال لم افقت عن قلبه او كما قال ومن ذلك قضية في قتله لم يجد
 بعد ان اظهر الاسلام فتاوى خالد في قتلهم فلم يرض ذلك ثم بل في الكلام اني ابره اليك
 ما صنع خالد ورواهم وهذه الاحاديث موجودة في كتب الحديث المعتمدة وكتب السير فانظر
 كيف اعتبرهم في هذه الامور ظواهر الاحوال ولم يصد عن الظاهر مجرد ما يعرض من الاحتمال
 وهكذا يجب علينا ان نصنع فيمن عقد عقد صحيحا موافقا لظاهر الشرع ولا يجوز لنا الالتفات
 الى احتمال انه انما فعل ذلك لغرض اخر غير ما ذكروه ولا سيما اذا كان مصرحا برأيه
 ذلك الظاهر وقت انحصار متبني اعراضه غير ما يخالفه ويخالف ما اذن به الشارع
 قال ابن عبد البر في التمهيد اجمعوا ان احكام الدنيا على الظاهر وان امر السراير الى سر وجعلوا
 واحكام المنور البصيرة الممدح الله بالتوفيق اذا شاكل عليه امره فتح الله له ابواب معارف ما يميزه
 بين الحق والباطل والنوحي ما اسلفناه من اجزائه لوجه الصورة المسئول عنها بسلوك طريقه
 من طرائق النظر فنقول ان ادعى عدم صحته باطل المانع من صحة هذه الصورة امر يرجع الى
 نفس العقد او الى البائع والمشتري او الى المبيع او الى الثمن او الى شرط الاقاله او الى امر غير

قوله

قوله

ذلك

ذلك لا جاز ان يكون المانع امر من الصفة امر اراجح ان نفس العقد لانه وقع على
 صورة صحيحة شرعية لان صورة السؤال التي ذكرها السائل صورة صحيحة مشتملة على التراضي
 الذي هو المانع الشرعي وهو كاف اما عند لم يعتبر حصول العقد بلفظ بعث شريت
 او ما يؤول اليه معناهما الفاظ مخصوصة فظاهر واما عند لم يعتبر بعد حصول التراضي
 من ياد ذلك اللفظ المعبر فالمراد في صورة السؤال انه وقع بينهما عقد بلفظ يقتض
 التملك ولما ازل الاحتياج وجب اشتراط العقد في البيع وما يماثل بالفاظ مخصوصه
 فلم اجد في ذلك ما يشغل وظاهر الاحاديث والكتابات العزيز ان الشرط صدوره عن تراض
 وان التراضي مستقل بانقال المالك والالفاظ انما هي قران للرضا ودوال عليه واما
 بلفظ مخصوص من اجابني فلا دليل عليه وانما قلنا كذلك لان قوله تجاره عن تراض وقوله
 صا اعلاني لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبه من نفسه يدل على استقلال مجرد الطيبه والرضا
 بذلك مع تقديره ان يقد وبعد ثبوت مطلق اكل محتاج مدعي اعتبار لفظ مخصوص الى
 دليل من يزل هذا اكل ان لم يحصل ذلك اللفظ مخصوص نعم لا بد من امر مشعر بالرضا لانه
 مما لا يمكن الوقوف على حقيقة ولكن هذا المشعر اعم من الالفاظ الخاصة التي وقع الاصطلاح
 على انه لا يجزى سواها ولو كان ذلك المشعر اشارته من قاصر على النطق او كتابته من خاضر وعلى
 مدعي الاختصاص الدليل ولا ينفعه في المقام مثل حديث اذا بعث وحكاية مبايعته صلى
 الله عليه وسلم وما اشبه ذلك لانا لا نمنع من اشعار لفظ بعث ونحوه بالرضا وانما يمنع دعوى
 التخصيص ببعض الافراد وقصر الدلالة والصلاحيه لها على صيغ مخصوصة ومن هنا يلوح
 لك بطلان قولهم انما بان في المعاطاة وكما هذه من اخوات تستعين بحقوق ما ذكرناه على
 حلها واشتق ما وقعت عليه مع وضوح مركبة من كلام المتكلمين على اشتراط العقد المصطلح
 عليه ما ذكره الموزني في كتابه المستحسن تفسير البيان في احكام القراء وهو ان قال قائل
 فاشتراط التلفظ بالبيع امر زائد على ما مر به القرآن انك لم يرد الا باشتراط التراضي
 ولم ترد السنة باشتراطه ايضا ومقتضى هذا انه يجوز بيع المعاطاة اذا دلت القران و
 شواهد الاحوال على الرضا قلنا التجارة والبيع امر معتاد في الوجود وهو التعاوض ثم استدلل
 على اعتبار العقد حديث لا يبيع احدكم على بيع اخيه وجعله مقتضى ان البيع هو التعاقد
 الناقل لملك احدهما الى ملك الاخر وان التناوض من مقتضيات البيع ولا ينعقد بمثل مع
 كونه بالفاظ من البائع والمشتري افاد اعتبار العقد ثم توى هذا بما وقع في الاحاديث من ذكر
 لفظ اذا بعث ونحو ذلك ولا يخفى عليك ان مجرد المساومة امر متقدم على الرضا المعبر
 فلا بد معها من امر مشعر بالرضا باي صيغة كانت والتنضيض على لفظ بعث في بعض المواطن
 لا يستلزم احصاء المنصوص عليه كاسلف لاسيما بعد تطابق اللغة والشرع والعرف على تسمية
 هذه المعاوضه بعاوان وقتت بغير لفظ بعث فكذلك هذا هو النكته في اطلاق مثل ذلك
 اللفظ بخصوصه على تلك المعاوضه وهذا تعرف ان كونه المساومة من مقتضيات البيع
 لا يستلزم ما اشتملت عليه تلك الدعوى من اشتراط العقد بالفاظ مخصوصه لانا لم ندع

تفسير
 البيان في
 احكام
 آيات
 القرآن

ان مجرد وقوع التلاظ بين المبيع والمشتري باي لفظ كان يكفي في البيع حتى يرد علينا انها
قد تساوما باللفاظ ولم يكن في ذلك ما يوجب بطلان العقد بل قلنا ان مقتضى هذا القول انما هو
مؤداه من كتابه وشارحه ولفظ البيع بالاشعار لها بالرضا على انه
يلزم المستدل بما وقع في الاحاديث من لفظ اذا بيعت ولفظ البيعان باختياره ونحو قوله تعالى
البيع لا يبرأ من الباطل بالاجماع وهو انه لا ينعقد البيع بشئ من الالفاظ غير تلك الصيغة مع
انهم مصرحون بانه ينعقد بكل لفظ يفيد التملك وذلك هو اعم من الالفاظ الواردة في الادله
فان كان ذلك بطريق الاحتياط ما لم يذكر منها بما ذكر فقد عرفت النكتة في الاقتصار على تلك
الالفاظ وهي غير موجودة في كل لفظ يفيد التملك فهو احتياط مع وجود الفارق ووجوده
ما فيه كان تقريره في الاصول ولو سلمنا صحة الاحتياط فان كان اجماع هو الاشعار بالرضا بالانتقال
في وجهه الاقتصار على لفظ يقتضي التملك وجعله شرطاً للقادر فان المشتريات بالرضا اعم
وان كان اجماع ما هو اخص من الاشعار بالرضا فما هو وما الدليل عليه بعد دلاله الدليل على
خلافة واما الاستدلال على العقد واشتراطه بالنهي عن بيع اجمالية او عن مطلق بيع
كما ذكره صاحب البحر فيجاب عنه بان النهي عن بيع مخصوص بمبيعات اجمالية او عن مطلق بيع
اجمالية لا يستلزم صحة صورة مخصوصة دون غيرها بل غاية ما يلزم من ذلك تجنب تلك الصورة
المخصوصة او مطلق الصورة التي كانت تباع بها اجمالية ويتعين بعد ذلك المصير الى
البيع الثابت بالشرع ولم يأت في الشرع ما يدل على اعتبار امر زائد على الرضا وحده وبعض
المشتريات بدفع الشارع في تصرفاته وتعليماته للائمه لا يدل على انه اللفظ الذي لا يجوز غيره
باجماع من يعتد به من علماء الاصول فالحق ما ذهب اليه ابو حنيفة من عدم اعتبار العقد ووافقه
عند ذلك جماعة من الفقهاء ولا جاز ان يكون المانع المدعى راجعاً الى البايع والمشتري اوالى
احدهما لان المفروض في صورة السؤال انها مكلفان مختاران ما كان لما تصرفه ولا جاز
ان يكون المانع راجعاً الى المبيع لان المفروض في تلك الصورة انه عين يجوز التصرف فيها
بالبائع طاهر جلاله مقتضاه وجوده معلومه متعديه عن سائر الاوصاف المنهي عنها
ولا جاز ان يكون ذلك المانع في الثمن لان المفروض في محل النزاع انه ثمن يصح تملكه ووقع
التراضي بين البايع والمشتري ودعوى البايع انه دون ثمن المثل لا ياتي بفائدة لاجماع المتكلمين
على انه يصح البيع بدو ثمن المثل مع التراضي عليه وقد تقررت ان لا عين على مكلف فيقال للبائع
عند صدوره هذه الدعوى منه نعم بعت يا مسكين بدو ثمن المثل فكان ماذا او اقررت قد
على نفسك انك حططت ذلك المقدار القاصر عن ثمن المثل لغرض الامهال المشترك والالتزام
بالفسخ عند عود الثمن والمشتري قد وفى لك بما تريد وانقضت تلك المدة المتواطاة عليها
فان انت قبل انقضائها وكيف طلبت الامهال ليس لك وفي الصيغة ضيعة اللبس
وان كان المانع المدعى يرجع الى شرط الاقاله فقد قررنا فيما سلف انها نوع من خيار الشرط
وهو مجمع على صحته قلنا في البحر فضل خيار الشرط مشروع اجماعاً لقوله صلى الله عليه وسلم
ولك اختيار تلك الثمن وهذا الحديث ثابت في الصحاح وغيرهما من حديث ابن عمر وفي

من ينقل
قل لا خلاف

السنن اربع واحد من حديث النضر وصحة الترخيص في تامين بيع البخاري وسنن الدارقطني
ومسند احمد بن حنبل من حديث ابن عمر ايم وقد قد من الاستدلال على صحة بيعه هذا الحديث
وان كان المانع لا يرجع الى غير هذه الامور فما هو فان قلت انه ما سلف من انه لا يقصد
للمشتري الا ان ينتفع في مقابل القرض بالعدالة من دون ان يكون مريداً التملك ذلك الذي
ولا قاصداً الحقيقة البيع الذي اذن الله به فقد عرفنا ان هذه الصورة خارجة عن محل النزاع
واوضحنا ان الاصل والظاهر عدم ذلك فانما يبرهان معتبر شرعاً انه لا يقصد للمشتري الا
ذلك وان لم يتوصل بصورة البيع الا الى هذا الامر الذي لا يجوز ولا سبيل لك الى ذلك الا
ما يشهد عليه فلتات لسانه ولا طريق لك الى معرفة ما اشتمل عليه جنانه فانه لا يطلع على ما
في الضمار الا اعلام الغيوب ولا سيما والرجل الذي يدعى عليه انه غير قاصد للتملك يظهر عند
اختصاصه بماهية احرص على تلك العين ويبالغ في استقرار ملكه لها كليه المبالغة واما مجرد غيب
المشتري في الغلات مع كونه لم يقصد الا التصرف الشرعي الذي اذن الله به فمثل هذا الاجتهاد
ما نفع لا اعتقاداً وشرعاً ولا عرفاً لان حصول الغلة هو اعظم الآثار المترتبة على بيع الاراضى
ونحوها بل هي الغلة الغائية لذلك وفيه وان تأخرت على البيع باعتبار حصول ثمنه متقدمة
في الصورة عند جميع علماء المعقول فكل عاقل يتصور الفائدة المطلوبة من التصرفات وغيرها
قبل الشروع في تخصيصها والا كان عابثاً متعباً لنفسه في غير طائل وهذا اما لا يفعله عاقل
بنفسه فاي صير في تصور هذا المشتري لاستغلال ارضه التي ثبت ملكه عليها ولم يبق للبائع
فيها الا خيار الشرط وايضا هذا الغرض ما يتصور ويقصد كل من باع بخيار شرط في مده محتملة
وما هو اجواب من هذا فهو اجواب عن العقد في صورة السؤال لما قد مرنا ان ذلك لا يلتزم
خيار شرط وقد تقررت ان الفوائد فيه من استقرار الملك كما سلف قلنا في البحر مسئلة الفوائد
فيه يعني خيار الشرط لمن استقر له الملك لانها كالجزم منه والمؤمن عليه انتهى وفي الامر هاس
والفوائد فيه من استقرار الملك والمؤمن عليه وقد ذكرنا فيما سلف ان هذا هو الحق ووجهه ان
هذا مال لك العين تملك شرعي وكل مالك لعين كذلك يستحق غلاتها فهذا يستحق غلاتها
والكبرى والصغرى جميعاً عليها مع عدم المانع وقد مرنا فيما سلف ايضاً ان المشتري مع اقالته
عريفه مشترك خيار شرط وكل مشترك خيار شرط يصح شراؤه فهذا يصح شراؤه اما الصغرى
فلكونها متحدياً في اقتضا توقف النفوذ والاستقرار على انقضاء المدة واما الكبرى فبالاجماع
ويقول ايضاً هذا مشترك خيار شرط وكل مشترك خيار شرط فله الفوائد فهذا هو الفوائد ودليل
الصغرى والكبرى معلوم من القياسين الاولين وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية والله ولي
التوفيق حمزة الميحيي محمد علي الشوكاني عفا الله عنهما في شهر صفر سنة تسع ومائتين والفت

بحث في لا بيع حاضر لباد

الحمد وصل الى سوال من بعض اهل العلم في شهر رجب سنة ١٢٧٠ حاصلة هل سناول قوله صلى الله عليه وسلم
لا بيع حاضر لباد اهل الحديث القريب امر لا بل قد عقلت العلة اعني قوله صلى الله عليه وسلم دعوا الناس

في

منقل

يرتزق الله بعضهم من بعض اذ احضر البادي لا يبيع الا الله بعباده واحدا وكذا اذا كانت
 احضرت صديقا او قريبا الهدي فاجبت اكله وحده حديث لا يبيع حاضر لباد هو
 عند اجماع كلهم الا البخاري من حديث جابر وعند الشافعي من حديث انس وعند اجماع كلهم الا الترمذي
 من حديث ابن عباس وعند البخاري والتميمي من حديث ابن عمر وعند الشافعي من حديث ابي هريرة وهو
 في بعض هذه الاحاديث بلفظ نهينا وفي بعضها بلفظ نهى وفي بعضها بلفظ لا يبيع وفي بعضها
 بلفظ لا يبيع على النعم وقد فسره ابن عباس ببيع احضار البادي فقال لا يكون له سمسار اخرجه ذلك
 عنه اجماع الا الترمذي والسمسار هو المعلن هو القيم بالامر ثم استعمل في متولى البيع والشراء
 لغيره وقد ثبت من حديث جابر ما يشعر بالعلل التي لاجلها نهى الشارع عن ان يبيع حاضر لباد
 فافترج عنه اجماع البخاري ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يبيع حاضر لباد دعوا الناس يرتزق
 الله بعضهم من بعض اذ اقرر هذا فاعلم ان قوله حاضر لباد تكرتان عامتان لوقوعهما في سياق
 النفي والانهى المتضمن له فيدخل تحت النهي كل من صدق عليه اسم احضار البادي ولا يريب ان
 اسم البادي يصدق على كل من كان ساكنا بالبادية اما او في بعض الاوقات كمن يسكنها عند
 صلاح قمارها من غير فرق بين ان يكون محله قريبا او بعيدا وكما يصدق عليه الصيغة فيصدق عليه
 العلة وهي كونه البادي مظنة للبيع برخص فينسب عنه امر تراق احضار وذلك لان من كان
 باديا في بعض الاوقات يحمل كيفية التعامل والتباعد في ذلك الوقت الذي يكون فيه باديا
 وان كان يسيرا ما امكن التجوز فيه فلا وجه لجعل النهي محققا لمن كان باديا دائما فان قلت
 تجزئ النظر الى العلة يستلزم دخول من كان في اهل الحاضرة غير عالم بالتعامل لانه مظنة
 للبيع برخص فيجزم على من كان عالما بكيفية التعامل ان يبيع له قلت ذلك نادر لا
 اعتبار به ولهمنا لم يلتفت اليه الشارع فلا يصح النقض به ولا الكسر فان صلح للاعتبار
 فهو ملزم فان قلت اذا كانت العلة ما سلف فمن كان من اهل البادية عالما بكيفية
 التعامل كالقريب من احضر بحيث ينتفي عنه مظنة الترخيص في البيع ولا يبقا بينه وبين احضار
 فرق بل له ان يوكل بالبيع قلت وجوده هو هذه الصفة من اهل البادية ممنوع والتد
 انه قد غاب عن احضر في بعض الاوقات وذلك مستلزم لعدم العلم بكيفية التعامل في وقت
 الغيبة على التفصيل فهو مظنة للبيع برخص فان قيل من كان في الاجناس بمقدار التعامل
 وكيفية تتصل به في حال غيبته قلت حديثك ليس اخبارا لمعانيه مانع من تخصيص النفي
 مجرد ذلك الاستنباط لانه قد افاد ان وصف كونه باديا في تلك الاحال غير طردي فلا يجوز
 العاؤه مسلكه بصلح المناط ومن التخصيص مجرد الاستنباط قول اكنفيده ان الهدي مختص
 بمن الغلا وقيل هو مختص بان يضعه البادي عند احضار لبيعه على التدرج باغلي
 من سعر الوقت وقيل لا بد ان يكون المجلوب ما نفع احاجه اليه وقيل لا بد ان يكون ذلك
 المبيع ما حصل به التوسعة في البلد لا اذا كان حقيقا وكل ذلك من التخصيص مجرد الاستنباط
 وهو في بعضها في غاية اخفاء وفي بعض له بعض فلهذا وجب جميع ما لا يثبت به التخصيص
 به من مراض نفسه في علم الاصول ولا حظ في لقائه على المعقول والمنقول ثم اعلم

ان البادية في اللغة خلاف الحاضرة في القاموس البدو والبادية والباداه و
 البداة خلاف احضر وتبدى اقام بها وتبادى تقيته باهلها والنسب بدوي و
 بدوي وبدا القوم خرجوا الى البادية انتهى وظاهر حديث النهي السالف ان يبيع
 احضار البادي محرم من غير فرق بين القريب والصديق وغيرها والى التحريم ذهب الجمهور
 وهو الحق وذهب عطاء ومجاهد والهادي وابو حنيفة الى ان ذلك جائز مطلقا دون
 سراهه واحتجوا اولا باحاديث النصيحة للحل مسلم وهي احاديث صحيحة ولكنها بحار عنها
 بانها اعم مطلقا من احاديث نهى احضار عن البيع للبادي فلا تصح لمعارضه احاديث النهي
 ولا نسخها كما زعم البعض اللهم الا ان يصح تأخر احاديث النصيحة عن احاديث النهي فانها
 تكون ناسخة عند من جعل العام ملتاخرنا سحا وهو مع كونه من ههنا مروج متوقف على
 تأخر العام ولم ينقل احد من اهل العلم انه متأخر فينبغي العام على الخاص كما هو المذهب
 الحق وقد نقل بعضهم انه صحيح عليه مع جهل التاريخ واحتجوا ثانيا بالقياس على جواز توكيل
 البادي للحاضر ويحاج عنه بانه قياس في مقابلة النفي وهو فاسد الاعتبار على انه لو سلم
 وجود دليل يدل على جواز التوكيل مطلقا لكان عاما لشموله وكيل البيع والشراء واخصومه
 وغير ذلك وهذا النهي يكون خاصا فينبغي العام على الخاص ومن رجع التحريم الامام لم يرد
 في البحر حيث كان فيه اضراس فلا يربح جيب المالك الشرا للبادي مثل البيع له لقوله لا يبيع
 احدهم على بيع بعض فان معناه الشراء وعنه مالك وسائر ائمة وكراهه ابن سيرين واخره ابو
 عوانة في صحيحه عن انس انه قيل له انهم يبيعون ان يبيعوا او يبتاعوا لهم قال نعم واخره ابو داود عن
 انس انه قال يبي كل جاعده لا يبيع له شيئا ولا يبتاع له شيئا ومروجه الى جواز استعمال
 المشترك في معنيته او معانيه واختلف في ذلك معروفي في الاصول وقد تقر في اللغة ان
 البيع يطلق على الشراء والعكس حقيقة لا مجازا او حق جواز استعمال المشترك في معنيته
 او معانيه اذ لم يكن بينهما تضاد وليس هذا موطن بسط الكلام في ذلك وفي هذا المقدار
 كفاية لمن له هداية من محمد على السوكاني غفر له

ابطال دعوى الاجماع على تحريم مطلق السماع

بسم الله الرحمن الرحيم ذهب اهل المدينة ومن وافقهم من علماء الظاهر وجماعة من الصوفية الى
 الترخيص في السماع ولو مع العود والبراء وقد ذكر الاستاذ ابو منصور البغدادي الشافعي
 في مولفه في السماع ان عبد الله بن جعفر رحمه الله كان لا يرى بالغنا باسا ويصوره الا كان كجواربه ويسمعها
 منهم على اوقافه وكان ذلك في زمن امير المؤمنين على كرم الله وجهه وحكى الاستاذ المذكور ايضا
 عن ذلك عن القاضي شريح وسعيد بن المسيب وعطاء بن ابي سباح والزهرى والشعبي وغيرهم
 اما من اكره في النهية وابن ابي الدرم فقل الاثبات من المورخين ان عبد الله بن الزبير كان
 له جوارح عوادات وان ابن عمر رضي الله عنهما دخل عليه والى جنبه عود فقال ما هذا يا صاحب رسول
 الله فقال له اياه فتأمل ابن عمر فقال هذا من شامي فقال ابن الزبير لوزن به العقول
 وروى احفظ ابو جعفر عن حماد بن عيسى في رسالة في السماع بسنده الى ابن سيرين قال ان رجلا قد مر

ينقل

المدينة بجوارس قتل على عبد الله بن عمر وفيه جارية تضرع فجاء رجل فضا ومنه فلم يسموه
شيئا ولا يظنوا الى رجل بنوا مثل ذلك بيعا من هذا قال لم هو في عبد الله بن جعفر فخره
عليه فامر جارية منه ففعل لها حذو العود فاخذته وغنت فبايعه ثم جاء الى ابن عمر الى
اخر القصة قال ابن عمر فمنا ابن عمر وابن جعفر سمعا الغناء بالعود وسعى ابن عمر في البيع
كل في اخر القصة فمروى صاحب العقد العلامة الاديب ابو عمر الاندلسي ان عبد الله بن
عمر دخل على ابن جعفر فوجد عنده جارية في حجرها عود ثم قال ابن عمر هل ترى بذلك بائنا
قال لا باس بهذا وحكى الماوردي عن معوية وعمر بن العاص انهما سمعا العود عند ابن جعفر
وسمى ابو الفرج الاصمغاني ان حسان سمع من عزة الميلاء الغناء بالمزهر شعره وذكر
ابو العباس المبرد نحوه ذلك والمزهر عند اهل اللغة العود وذكر الادفوني ان عمر بن عبد العزيز
كان يسمع جوارس به قبل اختلافه ونقل ابن السعالي الترخيص عن طاووس ونقله احافظ ابن قتيبة
وصاحب الامتاع عن قاضي المدينة سعد بن ابراهيم بن عبد الرحمن الزهري عن التابعين ونقله احافظ
ابو يعلى اخذ في الارشاد عن عبد العزيز بن سلم الماجشوي عن قاضي المدينة وحكى الروياني
عن القفال ان من ذهب مالك بن انس اباحه الغناء بالمعازف وفي الايات الشاملة للعود وغيره
وحكى الاستاذ ابو منصور والقوري في العدة عن مالك جوارس العود وذكر ابو طالب المكي
في قوت القلوب عن شعبة انه سمع ظنونا في بيت المنهال بن عمر المحدث المشهور وحكى ابو الفضر
بن طاهر في مولفه في السماع انه لا خلاف بين اهل المدينة في اباحه العود قال ابن النخعي في العدة
في لابن طاهر هو اجاع اهل المدينة قال ابن طاهر واليه ذهبت الظاهرية فاجبه في الادفوني لم يختلف
النقل في نسبة الضرب بالعود الى ابراهيم بن سعد بن عبد الرحمن بن عوف انتهى وابراهيم المذكور
من اهل الحديث المتوسعين في الرواية اخرج له الجماعة كلام وحكى الماوردي اباحه العود عن بعض
الكافعية وحكى ابو الفضل بن طاهر في كتاب السماع ان ابا اسحق الشيرازي كان يسمي وحضره
وحكا الاسنوي في المهمات عن الروياني والماوردي ورواه ابن النخعي عن الاستاذ ابي منصور
وحكا ابن الملقن في العدة عن ابن طاهر وحكى الادفوني عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام انه كان
يقول باباحه وحكى صاحب الامتاع اباحه العود عن ابي بكر بن العربي وجزء الادفوني بعد
ان استوفى ادلة التحريم واجواز بان المتجه فيه هو الاباحه هكذا في كتابه المعروف بالامتناع
في احكام السماع وهو كتاب لم يؤلف مثله في بابيه وقد الف ابو الفتوح الغزالي كتابا سماه
بواسق الامناع في تكفير من يحرم السماع وهذه التسمية في غاية الشناعة ولكنه كان يدكر في ذلك
الكتاب مثلا حديث انه سمع اجوارس يغنين بالدف كفي حديث الربيع بنت معوذ بن عفراء
ثم يقول بعده فمن قال ان النبي سمع جوارسا وما صنع عن سماع حرام واعتقد ذلك فقد كفر بالاتفاق
وساق الادلة في هذا المساق هذه صورة اختلاف في السماع مع الدف واللات اللهم وسياتي ذكر اختلاف
في مجرد السماع للغناء بل الدف وليندا بدكر الادلة التي استدلت بها المختلفون في السماع
مع الدف فنقول في الجوز وبه انه ليس في كتاب الله ولا في سنة رسوله ولا في معقولها من القياس
والاستدلال ما يقتضي تحريم سماع الاصوات الطيبة الموزونة مع الدف واللات اللهم

وقد استدلت القائلون بالتحريم وهم الجمهور بادله منها ما اخرج البخاري وغيره من حديث ابي
عامر او ابي مالك الاشجعي انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ليكونن اقرارا من اهل
يستمعون الجزاء والحرير واكثر المعازف قالوا والمعازف هي الايات اللهم فندخلها العود
والمزمار وغيرهما واجاب المجوزون عن هذا الحديث باجوبه منها انه قد اعلم جماعة من اصحابنا
من وجوه احدها الانقطاع فان البخاري انما علقه عن شعبة هشام بن عمار فقال في صحيحه قال
هشام بن عمار حدثنا صدقة بن خالد ثم ساق اسناده ولم يصحح بالسماع من هشام قال ابن
عمر لم يتصل ما بين البخاري وصدقة بن خالد وانما علقه البخاري فلاحه فيه انتهى وثانها
انه حكى ابن الجني عن يحيى بن معين ان صدقة بن خالد المذكور ليس بشيء وروى المزي عن
احمد انه ليس يستقيم ثالثها ما ذكره ابن عمر وهو ان الراوي شك في اسم الصحابي فجاء بأداة
الترديد كاسلف قال المهلب وذلك هو سبب كونه البخاري لم يقل فيه حد شاهد هشام سرا بها
ان الحديث مضطرب سنداً ومتناً اما الاسناد فقلته في اسم الصحابي فقيلا بوعامر وقيلا بامالك
كاسلف ورواه احمد وابن ابي شيبة من حديث ابي مالك بن يحيى وشك ورواه ابو داود من حديث
ابي مالك عامر وابي مالك وفي رواية ابن داسمة عن ابي داود وفي رواية الرمي عنه بالشك
وفي رواية ابن جابر انه سمع ابا عامر وابا مالك الاشجريين واما اضطراب المتن ففي لفظ
يستمعون كاسلف وفي طريق ذكره البخاري في التامر بخ بدونه وعند احمد وابن ابي شيبة
بلفظ ليس من اناس من اهل الحديث وفي رواية اخرى منهم لم يسمي وهو الفرج وهو كذلك في
معظم الروايات ولم يذكر عياض ولم يتبعه غيره والمعنى يستعملون الزنا وضبطه ابن التين
بالمجتمعين وقوله هو عند البخاري كذلك وكذا وقع في رواية ابي داود وقال ابن الاثير المشهور
في رواية هذا الحديث بالايجام وهو ضرب من الابرسم وخامس الوجوه ان لفظه المعازف التي هي
محل النزاع ليست عند ابي داود وقد اجاب المجوزون عن هذه العلل باجوبه ورواه المجوزون
برود لا يظيل بدكرها هذا ما اجاب به المجوزون عن حديث من حيث ثبوته واما من حيث دلالة
فقالوا لا نسلم دلالة على التحريم واسندوا هذا المنع بوجوه اربعة ان لفظه يستعملون ليست
نصا في التحريم فقد ذكر ابو بكر بن العربي لذلك معنيين احدهما ان المعنى يعتقد ومن ان ذلك
حلال الثاني ان يكون مجيئا عن الاسترسال في استعمال تلك الامور الثاني ان المعازف تختلف
في مدلولها فقليل هي اسم جميع العود والطبوس وشبهها وقليل الة لها او تسمى كثيرة وقال الجمهور
في صحاحه هي الايات اللهم وقليل الملاهي وقليل الغناء وحكا القريظي عن الجوزي وليس
في صحاحه وقال ابن الاثير عن سيف ابن جرس اصواتها واذا كان اللفظ محتملا لان يكون لغز
الد ولا لية مخصوصة ولطلق الايات فاما ان يكون مشتركا بين الجميع والاسم عندهم
التوقف فيه فلا يحمل على احد معنييه الا بقرينة واما ان يكون حقيقة في احد ولا يعرف
فيكون مجمولا وعلى فرض صحة حمل المعازف على التفسير الدال على مدح على المجوزين وهو الايات
اللهم واصوات الملاهي فلا شك ان ذلك يعم الدف والمزمار الذي هو الشبابة وهم
يخصصون ذلك من عموم الايات اللهم واكثرهم وقد ذهب قوم من اهل الاصول الى ان العام بعد

٧

التخصيص يصير مجازا في الباقية فلا يحجج به الابدليل وعند آخرين منهم يكون مجازا فيه وعند
 آخرين لا يكون حجج ولا يترك احد ان النبي صلى الله عليه وآله لم يترك في صحيحه
 البخاري وغيره ولعله ياتي بيانه ويحتمل ان يكون المعازف المنصوص على تحريمها هي المقترنة بشر
 الخمر كما ثبت في روايه بلطف البشير بن اناس من امتي اخبرني في ذلك عليهم القسان وتعد عليهم
 المعازف ويحتمل ان يكون المراد بمجموع الامور المذكورة فلا يدل على تحريم واحد منها على الانفراد
 وقد تقرر ان النبي صلى الله عليه وآله المتعدده او ترتيب الوعيد على مجموعها لا يدل على تحريم كل فرد منها
 ومن اعظم الادله على ذلك قوله تعالى فخلوه بغير حياء لغيرهم منكم ولو كانت سلسله ذرهم ساهموا
 ذراعا فاسلكوه انه كان لا يؤمن بكلمة العظم ولا يحض على طعام المسكين ولا شك ان
 ترك الحضيض على طعام المسكين لا لا يوجب على الخمر اداء ذلك الوعيد الشديد وليس
 ايهما بحجج واستدل المحرمون ثانيا بما اخبره الترمذي عن الفرغ بن فضال عن يحيى بن
 سعيد برفعه اذ فعلت امتي خمس عشرة حسنة حل بها البلا فذكر منها اتحاد القيان و
 المعازف واجاب عن الاول ان في اسناده الفرغ بن فضال عن يحيى بن سعيد وقد تكلم فيه
 اهل الحديث وسئل الدارقطني عن حديثه فقال باطل وقال احمد بن حنبل اذا مروى عن
 الشاميين فليس به باس واما عن يحيى بن سعيد فغيره مناكير وقد رسل الفرغ منك
 الحديث وايجاب عن الثاني بان مزيج الجذام في صحيحه لا يجوز له احدى الاما
 الست وبان الترمذي رواه من طرق وكلها متفقة على وجود المسح في هذه الامه وقد
 ثبت في الصحيح ان هذه الامه لا مسح فيها وفيه نظر لان اجمع مكبر بان يقدح في المرفوع عن
 الامه هو المسح العام لا خاص بقوم او قرية لان الاحاديث الكثيرة قد دلت على ذلك
 ووقية ذلك في مواضع كما صرح به جماعة من ثقاة اهل التاريخ نعم يمكن ايجاب عن
 الحديثين المذكورين بان الوعيد المذكور مرتبط بمجموعة اشياء فلا يلزم ان يرتب على واحد
 كاسلف واستدل المحرمون ايهما اخبره النبي صلى الله عليه وآله بلطف ان يري حرم الخمر والميسر والكوب
 والقنين قالوا والقنين هو العود واجيب بان النبي صلى الله عليه وآله من حديث عمر بن العاص باسناد
 عا فيه ابن لهيعة وقد صنعته غير احد من الامه كاذل ذلك معروف ورواه عن قيس بن سعد بن
 عباد باسناد فيه عبيد الله بن زحر وهو ضعيف ايهما عند اهل الحديث وايضا القنين مختلف فيه
 فقل هو الطنبوري بلسان اكبته وقيل لعبه يتقامس بها حكاية الزمخشري في كتاب الفايق
 عن ابن الاعراب في تحريم المعازف وسائر الملاهي احاديث مرويه في غاية الكثرة ولكنها متكلم
 عليها من ائمة الحديث وبعضهم يحرم بعضها وما ذكرناه اصح ما مروى واحسنه لهذا الكلام في الغنا
 مع الدماء الات اللهم واما مجرد الغنا من دون ذلك فقد ذهب الى تحليله جمهور العلماء بل قال
 الادقوي في الامتناع ان الغنا الى نقل في بعض ثوابه القهية الاتفاق على حله ونقل ابن طاهر
 اجماع الصحابة والتابعين عليه ونقل التاج الفزاري وابن قتيبة اجماع اهل كرم من عليه ونقل
 ابن طاهر وابن قتيبة ايهما اجماع اهل المدينة عليه وقال الماوردي لم يزل اهل الجاهلية يرضون
 فيه في افضل ايام السنة المأمور فيه بالعبادة والذكر وقد لا يؤمن بن عبد الاعلى سالت

واخرج ايهما بسند فيه زهير بن ابي سلمى يرفعه وفيه زهير بن ابي سلمى يرفعه وفيه زهير بن ابي سلمى يرفعه

الكل في مجموع الغنا
 بدو

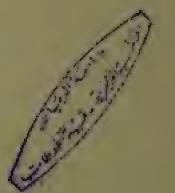
الشافعي عن ابا حنيفة اهل المدينة للسباع فقال لا اعلم احدا من اهل المدينة من كره السباع الا ما كان منه
 في الاوصاف قال ابن النخعي في العزلة وقدر في الغنا وسماحة عن جماعة من الصحابة وكذا مروى
 سماعه والقول بجوازها عن جماعة منهم ومن التابعين من الصحابة عمر بن الخطاب وعبد البر وغيره
 وعثمان كما نقله الماوردي وصاحب البيهقي وحكاية الشافعي وعبد الرحمن بن عوف كما رواه ابن ابي
 شيبة وابو عبيد بن ابراهيم كما اخبره البيهقي وسعد بن ابي وقاص كما اخبره ابن قتيبة وابو
 مسعود الانصاري كما اخبره البيهقي وبلاذل وعبد الله بن الارقم واسامه بن زيد كما اخبره البيهقي
 ايضا عن كافي الصحيح وابن عمر كما اخبره ابن طاهر والبر بن مالك كما اخبره ابو نعيم وعبد الله
 بن جعفر كما رواه ابن عبد البر وغيره وعبد الله بن الزبير كما نقله ابو طالب المكي وحسان كما
 رواه ابو الفرج الاصبهاني وعبد الله بن كاهن كما رواه الزبير بن بكار وقرظ بن كعب كما رواه
 ابن قتيبة وخوات بن جبير وسراج المعترف كما اخبره صاحب الاغانى والمغيرة بن شعبه كما حكاه
 ابو طالب المكي وعمر بن العاص كما حكاه الماوردي وعائشة والمزني في صحيح البخاري وغيره
 واما التابعون فشعيب بن المسيب وسالم بن عمر بن حسان وعاصم بن زيد وشريح القاضي
 وسعيد بن جبير وعامر الشعبي وعبد الله بن ابي عتيق وعطاء بن ابي سباح ومحمد بن شعيب الزهري
 وعمر بن عبد العزيز وسعد بن ابراهيم الزهري قاضي المدينة واما تابعوه فخلق لا يحصى
 منهم الامه الاربعه وابن عيينه وجمهور الشافعية انتهى كلام ابن النخعي واختلف هؤلاء
 المجوزون فمنهم من لا يكرهه قال الماوردي كرهه مالك وابو حنيفة والشافعي في اصح ما نقل
 عنهم قال الادقوي ولا نص لابي حنيفة واحمد على التحريم ونقل عنهما انها سمعاه ومنهم من قال
 باستحبابه لكونه يرق القلب ويريح الحزان والشوق الى الله تعالى والى ذلك ذهب جماعة من الاكابر
 كالقشيري والاستاذ ابي منصور والغزالي وابن عبد السلام والسروري وابن دقيق العيد
 وجميع من الصوفية كابن طاهر وحكاية عمر الحنيد وعمر بن حزم وغيره وقال الاكثر باباحه
 قال الادقوي وجمهوره صاحب البدائع من احنيفه قال صاحب الهداية من احنيفه وبه اخذ شمس
 الامه السرخسي وقد اطبق على ابا حنيفة الغنا الظاهرية وجماعة الصوفية ونصر الغزالي في الاحياء
 ووضح ادلته واجاب عن ادلة المحرمين وقال ابو الفتوح في الامناع في تفسيره يحرم السماع الاحاديث
 في ابا حنيفة والشافعية مشهوره من انكرها فسق فان رجح قول ابي حنيفة على نقل النسخ
 كفر بالاتفاق انتهى ومن جملة ما استدلل به على ايجاز ما اخبره البخاري في صحيحه وابو داود
 والترمذي عن الزبير بن عتيق بنت ميمونة ان النبي صلى الله عليه وآله دخل عليهم فصبغ عرشها وعندهم جارية يغنيان
 ويقولان فيما يقولان وفيما يبن يعلم ما في عند فقال اما هذا فلا تقولاه لا يعلم ما في عند الا
 الله وفي رواية للبخاري في هذا وقولي الذي كنت تقولين والمحدثك الفاظ وفي الصحيحين
 وسنن النسائي عن عائشة قالت دخل عليها ابو بكر في يوم فطر او اضحى وعندها قنينة يغنيان بما
 نقلا لته الانصار يوم بعث النبي صلى الله عليه وآله مغشى بشوبه فانتهرهما ابو بكر فكشف عن عليهما
 عن وجهه وقال له دعهما يا ابا بكر فان لكل قوم عيدا وهذا بعدنا واخرج النسائي في سننه باسناد
 صحيح والطبراني في الكبير ان امرأة حانت الى النبي صلى الله عليه وآله في يوم فطر فقالت لعائشة الغزاة هذه

فهذا هو الذي ذكره الله تعالى وما ذكره من اشتري هو الحديث ليس به نفسه لا يمتثل به من سبيل
الله تعالى واحتجوا بقوله تعالى ان الحق الغنا امر غير الحق ولا نالت لها وقد قال له فاذ
بعد الحق الا الضلال وجوابنا قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات فمن نوى بالغنا عونا
على معصية فهو فاسق وكذا بكل شيء غير الغنا ومن نوى به ترويح نفسه ليقوى به على الطاعة
وينشط نفسه بذلك على البر فهو محسن وفعله هذا من الحق ومن لم ينو لا طاعة ولا معصية فهو
فهم لغو معصيته كخروج الانسان الى بستانه ونعوده على بابيه متفرجا ومدا سامة وقبضها
وعينه ذلك وقال العلامة صفى المغرب ابو القاسم عيسى بن العلامة ناجى التنوحي المالكى
في شرح رساله ابى يزيد قال الفاكهاني لم اعلم في كتاب السور ولا في السنة حديثا صحيحا
صريحا في تحريم الملاهي وانما هي ظواهر وعوامات يتناس بها لادله قطعية واستدل ابن
سريشد بقوله تعالى واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه واي دليل على ذلك في تحريم الملاهي والغنا
والمفسرين فيها اربعة اقوال الاول انها نزلت في قوم من اليهود اسلموا فكان اليهود يلحقونهم
بالسب والتهم فيعرضون عنهم الثاني ان اليهود اسلموا فكانوا اذا سمعوا ما يغيره اليهود
من التوراه وبدلوا من نعت النصارى صلى الله عليه وسلم وصفته اعرضوا عنه وذكروا الحق الثالث انهم
المسلمون اذا سمعوا الباطل لم يلتفتوا اليه الرابع انهم ناس من اهل الكتاب لم يكونوا
يهود ولا نصارى وكانوا عبادين الله كانوا ينتظرون بعث محمد صلى الله عليه وسلم فلما سمعوا به بمكة
فعرض عليهم القرآن فاسلموا وكان الكفار من قريش يقولون لهم انكم لم تقرر اتباعهم غلاما
كرهه قومهم وهم اعلم به منكم وهذا الاخير قاله ابن العربي في احكامه وليت شعري كيف
يقوم الدليل من هذه الاية على تحريم الملاهي واستدل بقوله تعالى فاذا اجدا الحق الا الضلال
وهذا الاصح فيه كما تقدم واستدل ايضا بقوله صلى الله عليه وسلم كل هو يلهو به المؤمن فهو
باطل الاثلية ملا عبه الرجل اهله وتاديبه فرسه ورميه عن قوسه قال الغزالي قلنا
قوله صلى الله عليه وسلم هو باطل لا يدل على تحريمها بل يدل على عدم الغايد وقد سلم ذلك
على ان التلوي بالنظر الى الحبشة وهم يرقصون في مسجدهم كما ثبت في الصحيح خارج عن
تلك الامور الثلاثة واجواب اجواب وقد سلم الامام حجة الاسلام الغزالي عدم قيام دليل يدل
على تحريم سماع الغنا والدف والشبابه وانتصر للقول باجتماعها وقال القائل تحليل العود
وسائر الملاهي وكل من ورد ما يقتضى التحريم قال ابن النخعي في العمد بعد ان نقل عنه ذلك
قلت لا يصح يعني ما يقتضى تحريم العود وسائر الملاهي ومن جملة ما استدله به القائلون
بتحريم آلات الملاهي ما اخرج ابو داود ان ابن عمر سمع مرثدا فوضع اصبعه في اذنيه ونأى
عن الطريق وقال يا نافع هل تسمع شيئا قال لا فرفع اصبعه وقال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم
فسمع مثل هذا وصنع مثل هذا واجواب اولان اكدية ضعيف في اللؤلؤي قال ابو داود
هذا اكدية منك وكان ابو محمد بن حزم خرج ابو داود واكرهه وثانيا انه لو صح فهو حجة على الاباء
لان لو كان حراما لما اناجدهم لابن عمر ولا ابن عمر لنافع والنهي الذي صلى الله عليه وسلم في ذلك
وامر بالسكوت عنه او بتركه الا انه لان تاخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز فان قيل فلم

سمعه عنه قيل اما لكونه في ذلك الوقت في حال مع سربه لا يحب ان يشتغل عنه فيه بغيره
كاقد لي وقت لا يسعى فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل اولانه تجنبه كما تجنب كثير من المناجاة
كالاكل منكك وان بييت في بيته دينار او درهم وان يخلق الستر على شرفه في البيت
وامثال ذلك واعلم انه قد استدل المحققون بادله عقلية احدها ان الغنا ولا سيما
بالالات المطربة يدعوا الى شرب الخمر لان اللذة عند اهل السماع في الغالب انما تتم بشربه
الثاني انها تذكر غير الله تعالى بحال الشرب فتنبعث لذلك الشهوة فيكون الاقدام على احكام
الثالث ان الاجتماع عليه لما صار عاده اهل الفسوق كما في محرمات كبرية في تشبه بغيرهم
واجب عن الاول بالمنع والاشهاد ان اللذة الكاملة تحصل بمجرد السماع من غير احتياج الى امر
به مسكرا وغيره بدليل اكثر والوجدان فان من لا شعور له بشرب المسكر كما ليهام الحق في غلظ
من يني ادم تتأثر لذلك فتستخف الاحمال الثقيل وتستقص المسافات الطوال كما ذلك معلوم
من حال الابل عند سماع صوت الحادي المجيد وسر بما افضى ذلك الى تلفها وايضا لو سلم ان السماع
مجرده يفضي الى الشرب في حق قريب العهد به فانما يحرم استماعها في حق من كان كذلك اما من
لم يكن قد شربه اصلا او كان قد شربه ثم تاب وحشت قوبته وطالت مدته فلا تشبهه العلة وهذا
هو اجواب عن الدليل الثاني واجواب عن الثالث المنع من كونه ذلك شعرا مختصا باهل الفسوق
لان غيرهم من اهل الحف والنزاهة قد يما وحد يثا يقع منهم الاجتماع على السماع كما قد منا حكاية ذلك
عن جماعة من الصحابة والتابعين فمن بعدهم وقد استدل المجوزون على ما ذهبوا اليه بادله
منها قوله تعالى وحمل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ووجه التمسك ان الطيبات جمع يحمل باليوم
فيشمل كل طيب والطيب يطلق بآراء المستلذ وهو الاكثر المتبادر الى الفهم عند التجرع في القراء
ويطلق بآراء الجاهل والجاهل وصيغه العموم كلية تتناول كل فرد من افراد العام فتدخل افراد
العالين الثلاثة كلها ولو قصرنا العام على بعض افراده لكان قصره على المتبادر هو الظاهر وقد
صرح ابن عبد السلام في دلائل الاحكام ان المراد في الاية بالطيبات المستلذات ومن الادله قوله تعالى
وقد فصل لكم ما حرم عليكم وقال لتبين للناس ما نزل اليهم قالوا ولم يرد نص في كتاب فيه تفصيل
تحريمه ولا سنة صحيحة كما سبق حكاية ذلك عن جماعة من العلماء ومن الادله التي ذكرها الاجماع على
تحليل السماع مطلقا قالوا ذلك لانه اشهر من فعل عبد الله بن جعفر الخاشمي وعبد الله بن الزبير
وغیرهما وانتشر ذلك في الصحابة في خلافة علي وزمن معوية ولم ينكر ذلك احد ولو كان محرما
لا كرهه على فاعله وهذا هو الاجماع السكوتي وقد استكثر من الاحتجاج به اهل المذاهب وايضا
البراه الاصلية وهي اكل وعدم التحريم مستصحب لا ينقل عنها الا دليل شرعي فمن ادعا ان السماع
الذي تلتن به الاسماع وقيل اليه الطباع محرم فعليه اقامه الدليل الذي تلخص به ما ذهبت اليه
لا سيما كونه ذلك جلب نفع خاص خال عن ضرر فانه حتى عقلا اذا تبين هذا التقرير للمنصف
الحارث بكيهنة الاستدلال العالمة بصغة المناظرة واجمال ان السماع باله وبغيره من مواطن
اختلف بين ائمة العلم ومن المسائل التي لا ينبغي التشديد في التكليف فاعلموا وهذا الغرض
هو الذي حملنا على جميع هذه الرسالة لان في الناس من يزعج لقلبه عن فانه يعلم الاستدلال

وتعطل جرابه عن الدراية بالاموال ان تحريم الغنا بالاد وغيره من القطع المجمع على تحريمها وقد علمت ان هذه في غاية صحتها من وجهي بل بالماله وقصوره باع بغير نزع فهذا هو الامر الباعث على جميع هذه المناقشات لما لا يخفى على عاقل ان روي من ذكرنا من الصحابة والتابعين وما بعدهم من ائمة المسلمين بان تكاثر محرم قطعاً من اشنع الشنع وابدع البدع واوحش اكبر الاثام والخسائر فلا تقصدنا الذب عن اعراضهم الشريفة والدفع عن هذا الجنب للعقول السخيفة وقد علم انه انما لم يقعد في مجلس من مجالس السماع ولا لاسنا الله في بقعة من البقاع ولا عرفنا نوعاً من النواع ولا ادكنا وضعا من اوضاعهم ولكننا تكلمنا بما تقتضيه الادلة وانزجنا من صدر المتكلمين ما يحكمه كل علم ليكون في ايراد الانكار واصداقهم على علم وتبين له ان هذه المسألة ليست في المواطن التي يحكمها القام في تليل اهلها ولكم كيف يهتدي الى سبيل الانصاف من زعم ان مشكلة السماع ليست في مسائل اختلاف في الله العجيب لونها هذا المسكين الى مصنف من مصنفات المسلمين كالحكم بطلان دعواه ووفور حمله في الله وهب ان هذه المسئلة محرمه بالاجماع اما دمرى هذا الغافل ان الناس في كونه الاجماع في حجة قطعية او ظنية من ههنا احد ما انه حجة ظنية لا تفيد العلم بل تفيد الظن واليه ذهب جميع من المحققين كابي الحسن البصري والامام فخر الدين الرازي وسيف الدين الامدي وغيرهم الثاني انه حجة قطعية واليه ذهب الاكثر من كمال الاصفياني وذهب جميع من محققى اكنفينة كالسيد دوي وصدر الشريعة واتباعهم ان للاجماع مراتب فالاجماع الصالح كالتقاع والخبر المتواتر واجماع من بعدهم بمنزلة المشهور من الاحاديث والاجماع الذي سبق فيه اختلاف في العصر السالف بمنزلة خبر الواحد في القائلون بكونه حجة قطعية اختلفوا في بعض الصور كالاجماع الذي شهد منه بعض المجتهدين كواحد او اثنين وكالاجماع السكوتي بالتحكيم في الامور وهو ما اياه بعض المجتهدين قولاً او فعلاً وانتشر في اهل الاجماع وسكتوا عليه فلم ينكروا وكالاجماع المسبوق بالحدوث والمشهور في الاول انه ليس باجماع ولا حجة حكى ذلك ابو بكر الرازي في اكنفينة عن الكرخي منهم وقيل انه اجماع وفي البحر للزركشي انه المذهب ونقله الامدي عن ابن جرير واليه يميل كلام ابو بصير في الهند والقاليلون بانه اجماع مرادهم انه ظني لا قطعي والمشهور ايضاً في الثاني كمال الرازي انه حجة وهو اجماع قال الزركشي الرابع انه اجماع وقيل ليس باجماع وعرضي الماشايخ في الزركشي وليعلم ان المراد هنا بالاختلاف انه ليس باجماع قطعي وبذلك صرح ابن رهاوي في الصغير وكذا ابن ابي حبان والى كونه الاجماع في هاتين الصورتين ظنيا لا قطعياً اشار صاحب جمع احوام وهذا الاجماع الذي مندرج في لغة اجماع ظني واليه يشير كلام امام الحرمين ونقل الزركشي عن صاحب التوقيف في اكنفينة انه ادنى مراتب الاجماع ونقل عن قوم احاله وموقعه واختلف القائلون بان الاجماع حجة قطعية اي في غير ما ذكر من الصور هل تقبل فيه اخبار الاحاد والطواهر منه قولاً فيل لا يعمل ونقل في الجهور وصحة القاضي في القريب والغزالي في كتبه وعليه فالمنقول بالاحاد اجماع وليس بحجة بغيره على ذلك الصنف الهندي وميل بقبول وعليه الفقهاء وصحة المتن في قوله وقد علم من هذا ان الاجماع اما ظني كله عند قوم او بعضه ظني وبعضه قطعي عند آخرين وان القطعي منه عند هؤلاء هو ما علم بطريق تفيد العلم في سماع او تواتر صدقاً عن جميع المجتهدين من الامة بحيث لا يشذ احد منهم

نعم



بطريق صريح كقولهم هذا حلال وهذا حرام او هذا صحيح او هذا باطل او نحو ذلك كما ذكره الغزالي ونبه عليه ابن ابي شريف في حاشيته شرح الحجج واذا علم ان الاجماع منه قطعي ومنه ظني فيمكن حكم الاجماع الظني ومعتقد خلافة لا يكفر بالتفريق العلماء فقد نقل اجماعهم على ذلك غير واحد من المحققين منهم سيف الدين الامدي والصفي الهندي في النهاية والنفاضي عضد الدين في شرح المختصر وابو العباس القرطبي فيما نقله عنه الزركشي في البحر ومن من ينسب التكفير الى منكر حكم الاجماع الظني السعد في شرح التوضيح والشرية الجرجاني في شرح المواقيت والمحقق ابن الهمام واما منكر حكم الاجماع القطعي فحك فيه الامدي وابن ابي حبان في اصولها ثلثة مذاهب هي الامدي اختلفوا في كونه جاحداً للمجمع عليه فثبتت بعض الفقهاء وانكره الباقون مع اتفاقهم على ان انكار حكم الاجماع الظني غير موجب لكفره هذا والمختار انما هو التفصيل بين ان يكون جاحداً كافر او لا يكون داخل في كونه محل البيع وصحة الاجارة ونحوه فلا يكون جاحداً كما في التهم وقد اثنى ابن ابي حبان في مختصره انكار حكم الاجماع القطعي ثلثاً المختار ان نحو العبادات الخمس كغيرها من غيرها من غير العلم من الدين بن المدخل في المختصر لا يكفر منكر اجماع سكوتي او اكثر من اوطى منقول بالاحاد فينبذ وكذا ما لم يبلغ المجمع فيه عدد التواتر ولا يكفر منكر اجماع قطعي على الاصح الا اذا كان الحكم ضرورياً لان الحكم العلم بحجية الاجماع ليس دخلاً في الايمان لانه نظري انتهى وقد لا العلامة ابن القيم الاجماع الذي يقوم به الحكم وتقطع مع المعركة وتحرم معه الحق لغة هو الاجماع القطعي المعلوم انتهى وقد لا النووي ليس تكفير جاحداً للاجماع على اطلاق بل في محله عليه فيه نص وهو الامور الظاهرة التي يشترط في معرفتها اخص والعامة كالاصول وتحريم الخمر ونحوها فهو كافر ومن جحد مجعاً عليه لا يعرفه الا اخص كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب ونحوه فليس بكافر ومن جحد مجعاً عليه ظاهراً لا نص فيه فنحن احكم بتكفيره خلاف وقد اشار ابن ابي شريف في حاشيته شرح الحجج الى ان ما لم يبلغ حد الضرر فلا كفر به وان كان مشهوراً وقد لا السعد في شرح العقائد انه من استحل محرماً لم يجنبه وقد ثبت بدليل قطعي يكفر والا فلا بان كانت حرمته الخيرة او ثبت بدليل ظني انتهى وقد لا الهندي في النهاية جاحداً للمجمع عليه من حيث انه مجمع عليه باجماع قطعي لا يكفر عند ائمة اهل البيت خلافاً لبعض الفقهاء وانما يتقدمنا بقولنا من حيث هو مجمع عليه لانهم انكر وجوب الصلوات الخمس ونحوها يكفر وهو مجمع عليه كونه لا لانه جاحداً حكم الاجماع قال جاحداً الظني لا يكفر وفاقاً انتهى وقد لا شمس الدين القرافي المالكي بعد ان ذكر قول امام الحرمين كيف يكفر من جحد حكم الاجماع ولا يكفر من نكر اصل الاجماع ولا يكون الفرع اقوى من اصله مع اجوابه انا لا تكفر برأ المجمع عليه من حيث انه مجمع عليه بل من حيث الشهرة المحصورة للعلم فحق الضم في هذه الشهرة الى الاجماع كمن جاحده فاذا لم تنصف لم يكفر فليس الفرع اقوى من اصله على هذا وانما يلزم لو كفر بانه من حيث انه مجمع عليه لان حيث الشهرة انتهى وقد لا القرطبي في المالكية احق في هذه المسئلة التفصيل فمن قال ان ادله الاجماع ظنية فلا شك في فغن التكفير لان المسائل الظنية اجتهادية ولا تكفر فيها بالاتفاق ومن قال انها قطعية فهو لا يتم الاختلاف في كونه الصواب انه لا يكفر وان قلنا ان تلك الادلة قطعية متواترة لا هذا الا نعم كل احد بخلاف من جحد سائر المتواترات والمتوقف عن التكفير والى ام الاجماع عليه فقد لا صاحب

عند الكلام

عند

منه لا يخفى بل كما لو فتننا بها احدهما فان كان كقولنا ولا حارث عليه الهوى وقد ابر
 رقيق العبد في حاله ان دليل الاجماع على فلا سبيل الى تكفير مخالفه كسائر الظنيات وامام
 قد لا ان دليله قطعي فالحكم بالمخالف له اما ان يكون طريق بثوته قطعيا او ظاهريا ان كان ظاهريا
 فلا سبيل الى التكفير به وان كان قطعيا فقد اختلف فيه ولا يتوجه الاختلاف فيما لو اتر من
 ذلك من صاحب الشرع بالنقل فانه يكون تكديبا موجبا للكفر بالضرورة وانما يتوجه اختلف
 فيما حصل فيه الاجماع بطريق قطعي اعني انه ثبت وجود الاجماع به ولم ينقل الحكم بالتواتر عن صاحب
 الشرع فتلخص ان مسائل الاجماع تارة يعجز بها التواتر بالنقل عن صاحب الشرع ويكبر ذلك كدرك
 موجبا للكفر بالضرورة وانما يتوجه اختلف فيما حصل فيه الاجماع بطريق قطعي اعني انه ثبت وجود
 الاجماع به ولم ينقل الحكم بالتواتر عن صاحب الشرع لا فيما صحبه التواتر بالنقل عن صاحب الشرع
 كوجوب الصلوات الخمس فانه ينتفي اختلاف في تكفير جاحده لمخالفة التواتر لمخالفة الاجماع الى
 اخر كلامه الذي نقله عنه الزركشي في البحر وابن ابي شريف في شجرة الارشاد وغيرهما المتأخرين
 وقد ذكر ابو اسحق الشيرازي في الملتخص ان الفسق يتعلق بمخالفة الاجماع والكفر يتعلق ببرد ما
 علم من دين الله قطعيا وبقيتنا وقال امام الحرمين في البرهان الضابط فيه ان من انكر طريقا في ثبوت
 الشرع لم يكفر به اعترف بكون الشيء من الشرع ثم يجده كان منكرا للشرع وانكاره من ثبوت كانه من
 كلفه انتهى ولنفقصر على هذا المقدم من نقل لصوص اهل الاصول من اهل المذاهب الاسلامية
 وقد عرفنا المقصود الى غيره ولكن اخذ بعض الكلام في تجزئه بعض وامرنا تكميل الفائدة
 في مسئلة الاجماع وحكم مخالفته ليعتقد المسارع الى الحكم بالا جاع من دون بصيرة وبجزم على
 مخالفته مطلقا بالكفر والضللال مع انه قد تقرر في الاصول خلاف من مخالف في امكان الاجماع
 ووقوعه ونقله وحجيته وذلك محروفا عند كل من له المام بعلم الاصول والتفتا الى طريق
 العلماء الفحول ولقد قال العلامة محمد بن ابراهيم الهمداني في كتابه البرهان الباسم ان الضرر
 من الاجماع في الضرر بآثار الدين قد لا ونعالب الاجامات المنقولة في المسائل الاجتهادية
 من قبيل الاجماع السكوتية انتهى وقد اقرنا في المستقصى كل مجتهد مصيب ولو خالف الاجماع
 قبل علمه به حتى يطلع عليه انتهى وهذا اعراض ان المسئلة التي وقع فيها الانكار مما يدعى
 في مثلها الا انه جاء فكيف مسئلة السباع التي ادعى المجوزون فيها انه يجمع على اجوازها كما مر
 تحققة وبالحكم فهدى كلام مع من يرى حجية الاجماع ولهذا لم يورد الكلام الا هذه القائلين بحجية
 وامام لم يقل بحجية الاجماع اما لعدم وجود دليل يدل على انه حجة او لعدم امكانه في نفسه او
 امكان نقله فتترك الانكار عليه فيما ادعى فيه الاجماع اوضح من ترك الانكار على غيره والقول بحجة
 حجية الاجماع هو الذي امر به لاسيما لا يتسع لها المقام وقد استوفيتها في غير هذا وبعد هذا
 كله فنقول السماع لا شك بعد ما ذكرنا من اختلاف الأقوال والادلة انه من الامور المشبهة
 والمؤمنين ووقا فبرز عند الشبهات كما ثبت ذلك في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم من ترك الشبهة فقد
 استبرأ عرضه ودينه ومن حارم حول اكمل يوشك ان يقع فيه ولا سيما اذا كان مشتغلا على ذكر
 القدود واخذود والدلال والجمال والهجر والوصال والضم والرشق والتهتك والكشف

ومعاقرة العقارس وخلع العذام والوقار فان سماع هؤلاء لا يوجب في جميع السماع
 لا يوجب من يلبه ولا يعلم من محمده وان يلبه من التصلب في ذات الله الى حد يظهر منه الوصف
 وكما لهذه الوسيلة من فيتلد منه مطول واسير بهوم غرافه وهيا صومع يتحول ولا سيما اذا
 كان المعنى حسن الصورة والصق كالمراه اكسني والغلا اكجيل. وما كان الغنا الواثق في
 زمن العرب في الغالب الا باشتاع فيها ذكر كركوب وصفات الطهق والضرب ومدة صفات
 الشجاعة والكرم والتشبيب بذكر الديار ووصف اصناف النعم فليحذر من الاحتفاظ لدينه
 الراغب في السلامة فان للشيطان حبال ينصب لكل انسان منها ما يليق به وما كان
 الغنا على الصفة التي وصفنا كما اعظم خدائهم اجنيث ولا سيما لمن كان في زمن الشبهة فان
 نفسه تميل الى المستلذات الدنيوية بالطبع وايضا السماع من اعظم الاسباب اجالته للفقر المذموم
 للانموال وان كانت عظيمة القدر وقد قال بعض الحكماء ان السماع من اسباب الموت فقليل له كيف ذلك
 لا فقل لان الرجل يسرع فيطرب فيفتق فيسرف فيفتقر فيعظم فيعطل فيموت حظه جامعه محمدا

سؤال: بيان لبس المعصوف وغيره من سائر انواع الاحكام هذا السؤال نقلته من خط العلامة
 لطف الدين احمد حيا ف ويتلوه الجواب (يحيى) في الاسلام حمله لفظ السؤال

بسم الله الرحمن الرحيم احكم الله على نعمة الفراء والنساء فهو المستحق لكل حد صادق وله لا غيره
 والصلوة والسلام عامة لا يبيد بعدة وعلى الله واصحابه وجنده وبعد هذه رسالة سائلة بلسان
 احوال عن جوانب لسان احكامه لا للنساء بل للرجال وطرا لفاظ السنة النبوية قاضيه بالتقويم
 ام الا باح للرجال في لبسها كالا باح للرجال والمقصود الاطلاع على بدو الادلة والاشراف
 على شمس حقيقة الهادية لا المضلة وقد وجهتها الى من افاد الله بعلمه ومعلوماته ومن يبين
 بالعلم وزاده جسام هباته وقد سقطت بعد المنظر سيبا ما لدي في الادلة وتلت

بدر الهدي باحق انت الصانع وكرتقة التقليد انت الفاضل
 ولانت في القوم المحلة لفاوح ذهيل اللبيب له وحاس البار
 كم بالهمام وما فكان مصابه امراء قوم في الضلال تتايعوا
 وابان منتصبا كخض طواهر التنزيل وهو ليدن سراج
 قد عم كلا ههنا مد خضني بغواضل قد للضلال صوادع
 ان كان صمتا عظمت اولوا نهها اوفاه فهو لكل سمع قارس
 واحق اعطا ما نبرت بواترا في حد كاسم المنايا قاطع
 فلذا عرت شرعه المختار وانهدت شرع اجاهلين سوامع
 ومنعته غير الكفوف منها انها اخذت عليك وللعبود شرايع
 واذا اتاهها خاطب متذهب فخذ امر لا اسفا يكون الواثق
 وانه العواذل واجعل التقوا لها تاجا للثلا يطعن الطامع

واحد ما اترك ما استطعت
 لا فاضل احكام مقام
 قد فاضل احكام مقام
 في غير فاضل احكام مقام
 في غير فاضل احكام مقام
 في غير فاضل احكام مقام

وهو الشوب المشبع جمع كأنه الذي لا يقدر على الزيادة عليه لتناوله في كل شيء من قبيل المشبع
 ومعه حديث على بن ربيعة عن أبيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أقرا وأنا راكع أو الجرس المذنب المذنب في
 حديث عنه أنه سكره المقدم للمحرم ولم يرد بالمضارع بابا المضارع وهو المقدم في الموضع المذنب المذنب
 النهاية في لغة الصحاح ثوب صعد من سكة الفاء إذا كان مصبوغا كحمره وشبهه في لغة البخاري والكر
 عن البراء قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المياثر الحمراء القسي وأخرج الترمذي وأبو داود عن عمار
 بن حصين بلفظ نهى عن ميثرة الأحمر جواز في لغة النهاية أن الميثرة تحمل في حمرها وديباج والامر جواز
 صبيح الأحمر يتخذ كالغرائش الصغير ويحشى بقطن أو صوف يجعلها الراكب تحته قال ويدخل في هذا
 مياثر السروج لأن النهي يشمل كل ميثرة حمراء سواء كانت على رجل أو مخرج هذا اللفظ في النهاية قلت
 والاقتران بينهما ليس لغة كما في حديث أخرجه أبو داود وفيه نقصان في حصره قد أسود من طول ما
 لبس نصحتاه هذا معنى الحديث أو قريب من معناه في الكلام المقتضى التوازي ونرى علماء الشافعية في عصرنا
 أرادوا بالكره التحريم كما يأتي في اللبس وكما هو مقتضى التوازي ونرى علماء الشافعية في عصرنا
 كأنهم ما سوا حديثا يتخيرون الإجماع القاطن وساق كلاما لابن القيم وفيه فكيف يظن بالنسبة
 أسلمية إلى علم أنه ليس الإجماع القاطن كالأدلة العادة الله منه وإنما وقعت الشبهة من لفظ أحله أحمر انتهى
 كلام ابن القيم وساق حديثا بعد هذا أخرجه الطبراني والظاهر أن كلام ابن القيم في جمعه بين النهي
 وفعل النهي في أسلمية إلى علم عند لبسه للمحله لا يصح حيث قال وإنما أحله أحمر بزيادة في بيان منسوخات
 بخطوطهم مع الأسود وذكر بعد يسير أن في بعض السير أنهم كانوا مع النهي في أسلمية إلى علم فإلى على
 سواهم أكسبه فيها خطوطا حمراء لا يرى هذه أحمر وقد علمتكم فبقينا سراعا القول في النهي في أسلمية إلى علم
 حتى نرى بعض أهلنا فاختارنا الأكسية فنزعتنا فإس واه أبو داود فانه حمله على أن أحله التي لبسها آت
 خطوطا بعيد وهذا الحديث يقتضي باختلاف تأويله والله أعلم • وأما المجيز فاستدل بما أخرجه الإمام
 أحمد والبخاري في علم البراءين عازب قال كان النهي في أسلمية إلى علم موبعا بعيد ما بين المنكبين لم يشعر
 بلباسه ثم أذن له رابته في حله حمرا لم ير شيئا قط أحسن منه وأخرجه أبو داود والترمذي والنسائي نحوه
 مثله ووجب له الترمذي باب ما جاء في الشوب الأحمر للرجال وأخرجه ابن ماجه بلفظ ما رأيت أحمر من رسول
 الله صلى الله عليه وسلم من رجل في حله حمرا وأخرج أبو داود عن عمار بن محمد الترمذي في حديثه رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يعني وهو يخطب على بخله وعليه برد أحمر وعليه السلام إمامه يعني عنه وذكر المنذر في أن في أسناده اختلافا
 وأما نهى وهذا ما الذي في أدلة المجيز والمنازع والمحول عليكم في تقوية الراجح لما يرضى الصانع أو أظها
 الجمع الصحيح إذا لم يكن بينهما مانع والله أعلم برب العالمين وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم
 التقدير لطف الله من أحمر لطف الله من أحمر عفا الله عنهم والمؤمنين أجمعين من رضى يوم الأحد رابع وعشرين
 شهر ربيع الآخر سنة ٩٥٥ هـ • سئل هذا السؤال خط القصة الجليلة لطف الله بعباده وخاف وملهه بحجاب
 منقول من خط شيخ الإسلام رحمه الله تعالى عليه في حكم لبس المعصوف وسائر أنواع الأحكام
 من الله الرحمن الرحيم وأما حكم لبس العالمين
 والسلام على سيدنا محمد الأمين وعلى آله الطاهرين ورضي الله عنهم والراشدون
 بدني بأفلاك البلاء طالع • درس على حبيب الأجابة لا مع •

وما أشرفنا إليه من لبس المعصوف هو الذي ظفحت الأدلة بالمنع منه وكذا لك أحاديث وردت في الإسح
 على الإطلاق وقد أشرفت إلى أدلة المنازع والمجيز أما الأدلة التي في المنع فكثيرة وأسعد منها ما
 أخرجه مسلم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب قال رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم علي بن أبي طالب معصفا
 فقال أم لك أم لك بهذا قلت أغسلها يا رسول الله قال بل آخرها زاد في سر وأيد أن هذه من
 ثياب الكفار فلا تلبسها هذه من رايه لم وفي رواية النسائي أنه سراه النبي صلى الله عليه وسلم وعليه
 ثوبان معصفران فقال هذه ثياب الكفار فلا تلبسها وله في أخرى أنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم وعليه
 ثوبان معصفران فغضب النبي صلى الله عليه وسلم وقال لاذهب فاطرهما عندك قال لا يا رسول الله
 قال في التماس ولا يداود قال ربهظنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من ثيابه فالتفت إلى علي بن أبي طالب
 مضرجة بالعصفر فقال ما هذه الربطة عليك فعرفت ما كرهه فالتفت إلى علي بن أبي طالب ونحوها
 لهم فقد فتمت فيه وأتت من الغد فقال يا عبد الله ما فعلت الربطة فآخرته فقال لا فلا كسوتها
 بعض أهلنا فانه لا لبس بها للنساء قال المنذر في مختصره وأخرجه ابن ماجه نعم ومفهوم قوله
 فانه لا لبس بها للنساء يعني وأما الرجال فلهما بأس لهم وأخرجه أبو داود والترمذي عن عبد الله بن عمر
 قال من رجل وعليه ثوبان أحمران فلم يأت النبي صلى الله عليه وسلم فلم يرد عليه النبي صلى الله عليه وسلم السلام وقال لا لبس
 حسن غريب في هذا الوجه وأخرجه مسلم في صحيحه عن علي بن ربيعة عن أبيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 عن لبس المعصفر وأخرج الطبراني عن عمار بن حصين بلفظ أياكم وأحمر فأنها أحب الزينة إلى الله
 وأخرجه عبد الرزاق عن الحسن بن سعيد عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم وأخرجه أحمد في الكنى واس فانه وابن
 عدي والبيهقي في الشعب عن رافع بن زيد بلفظ أن الميتة يجب أحمره فأياكم وأحمره وكل ثوب
 ذي شهر وأخرجه ابن ماجه عن عبد الله بن عمر • قد نرى العين وفي بعض نسخ ابن ماجه عن
 بلفظ نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المقدم قال ابن الأثير في النهاية وفيه أنه نهى عن الثوب المقدم

وهو

وهو الشوب المشبع جمع كأنه الذي لا يقدر على الزيادة عليه لتناوله في كل شيء من قبيل المشبع
 ومعه حديث على بن ربيعة عن أبيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أقرا وأنا راكع أو الجرس المذنب المذنب في
 حديث عنه أنه سكره المقدم للمحرم ولم يرد بالمضارع بابا المضارع وهو المقدم في الموضع المذنب المذنب
 النهاية في لغة الصحاح ثوب صعد من سكة الفاء إذا كان مصبوغا كحمره وشبهه في لغة البخاري والكر
 عن البراء قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المياثر الحمراء القسي وأخرج الترمذي وأبو داود عن عمار
 بن حصين بلفظ نهى عن ميثرة الأحمر جواز في لغة النهاية أن الميثرة تحمل في حمرها وديباج والامر جواز
 صبيح الأحمر يتخذ كالغرائش الصغير ويحشى بقطن أو صوف يجعلها الراكب تحته قال ويدخل في هذا
 مياثر السروج لأن النهي يشمل كل ميثرة حمراء سواء كانت على رجل أو مخرج هذا اللفظ في النهاية قلت
 والاقتران بينهما ليس لغة كما في حديث أخرجه أبو داود وفيه نقصان في حصره قد أسود من طول ما
 لبس نصحتاه هذا معنى الحديث أو قريب من معناه في الكلام المقتضى التوازي ونرى علماء الشافعية في عصرنا
 أرادوا بالكره التحريم كما يأتي في اللبس وكما هو مقتضى التوازي ونرى علماء الشافعية في عصرنا
 كأنهم ما سوا حديثا يتخيرون الإجماع القاطن وساق كلاما لابن القيم وفيه فكيف يظن بالنسبة
 أسلمية إلى علم أنه ليس الإجماع القاطن كالأدلة العادة الله منه وإنما وقعت الشبهة من لفظ أحله أحمر انتهى
 كلام ابن القيم وساق حديثا بعد هذا أخرجه الطبراني والظاهر أن كلام ابن القيم في جمعه بين النهي
 وفعل النهي في أسلمية إلى علم عند لبسه للمحله لا يصح حيث قال وإنما أحله أحمر بزيادة في بيان منسوخات
 بخطوطهم مع الأسود وذكر بعد يسير أن في بعض السير أنهم كانوا مع النهي في أسلمية إلى علم فإلى على
 سواهم أكسبه فيها خطوطا حمراء لا يرى هذه أحمر وقد علمتكم فبقينا سراعا القول في النهي في أسلمية إلى علم
 حتى نرى بعض أهلنا فاختارنا الأكسية فنزعتنا فإس واه أبو داود فانه حمله على أن أحله التي لبسها آت
 خطوطا بعيد وهذا الحديث يقتضي باختلاف تأويله والله أعلم • وأما المجيز فاستدل بما أخرجه الإمام
 أحمد والبخاري في علم البراءين عازب قال كان النهي في أسلمية إلى علم موبعا بعيد ما بين المنكبين لم يشعر
 بلباسه ثم أذن له رابته في حله حمرا لم ير شيئا قط أحسن منه وأخرجه أبو داود والترمذي والنسائي نحوه
 مثله ووجب له الترمذي باب ما جاء في الشوب الأحمر للرجال وأخرجه ابن ماجه بلفظ ما رأيت أحمر من رسول
 الله صلى الله عليه وسلم من رجل في حله حمرا وأخرج أبو داود عن عمار بن محمد الترمذي في حديثه رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يعني وهو يخطب على بخله وعليه برد أحمر وعليه السلام إمامه يعني عنه وذكر المنذر في أن في أسناده اختلافا
 وأما نهى وهذا ما الذي في أدلة المجيز والمنازع والمحول عليكم في تقوية الراجح لما يرضى الصانع أو أظها
 الجمع الصحيح إذا لم يكن بينهما مانع والله أعلم برب العالمين وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم
 التقدير لطف الله من أحمر لطف الله من أحمر عفا الله عنهم والمؤمنين أجمعين من رضى يوم الأحد رابع وعشرين
 شهر ربيع الآخر سنة ٩٥٥ هـ • سئل هذا السؤال خط القصة الجليلة لطف الله بعباده وخاف وملهه بحجاب
 منقول من خط شيخ الإسلام رحمه الله تعالى عليه في حكم لبس المعصوف وسائر أنواع الأحكام
 من الله الرحمن الرحيم وأما حكم لبس العالمين
 والسلام على سيدنا محمد الأمين وعلى آله الطاهرين ورضي الله عنهم والراشدون
 بدني بأفلاك البلاء طالع • درس على حبيب الأجابة لا مع •

وهو

امر نظم من الشاه من ارج العلاء • ما امر امره قوله مطيع سامح
 شكل البزك والتميمه القوم البدي • ما كاد يطع في مداه الطامح
 يا صغيا عصر الشبيه جاهد ا • في كل علم للعلاق قاطع
 عيش على نص البيلك ميا • للراي وهو بنص فقه قانع
 وغدا ابرهدي مجر وصحا • متلبسا ولما عداه خالغ
 نظرت يدك بفتح العلم الذي • من عين اسرار النبوه نابع
 نفسى الغدا العصبه نعو • مرضيه نحو الدليل تارغ
 لم يلبها مع منجى الحق الذي • يروى عن المعصوم راي خاف
 ان امرأ يابى الدليل تعصبا • فهو الذي للناف منه جادع
 من كان قد وثق مقال محمد • فهو الضليع ومن عداه الضالغ
 كبرين من قول الرسول قضى بذا • ولده بسند صحيح قاطع
 وفقي يقول ابو فلاس قد وثق • امرضى بما يرضاه لست افانع
 فالعلم كل العلم انصاف الفتى • دبه الى المنص الصريح الشافع
 من كان اعرف بالصواب فحظه • في العلم حقا في كنفه واسع
 اما الذي جعل التعصب مذموم • فهو امر في الجمل عند واقع
 لو كان في كل المعارف مفردا • واليه كل في الدقائق مرجع
 واقول قد واثقا اليك منك يا • بهي الهدي بحث يدع سرايع
 عن حكم ليس المعصم ما الذي • قد صرح مما قاله فيه الشارح
 وكذا ان سائر كل ثوب اجهر • اصل جاهد في الادله مانع
 واعلم بان الامر فيه تخالف • في السنة الغرافيه تتنازع
 واجمع بالاجماع صاس مقدما • ولديه ترجيح الادله ضائع
 وامراه فيما نحن فيه ممكن • وهو الذي للشك عندي رافع

فاستعملوا عليه روت من احوالهم في الامور
 وانما في ذلك ما لا يخفى على من نظر في
 ما ذكره من النظم غير انما ما فيه ما يروى بالبلوغ الباطح
 كذا في ذلك علم بيننا والشيخ المفيد ومما تارح

وان وقع في نسخ الترمذي الحسن ومنها حديث ان امرأة من بني اسد في لثه كانت تسمى عاتكة بن عبد
 امره رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نصبح ثيابها بغيره والمغرة عاتكة بن عبد الله بن مسعود
 اذ طلع علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم في كل يوم فلما ارى المغرة مرجع فلما ارى المغرة مرجع فلما ارى المغرة مرجع
 قد كره ما فعلت واخذت فغسلت ثيابها ومارت كل حرم ثم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم في كل يوم فلما ارى المغرة مرجع
 فلما لم يرسى دخل اكره افرجه ابوداد وجها له المراه المدكور غير قاطع لانهما حتى بيده وجها له المراه
 معتق لادله فاهضه استوفيتها في القول المعتبر في روض رايه المجهول غير حتى به الرسول ولكن
 في اسناد اكره اسهيل بن عياش وابنه مجرنا سمعيل وفيها مقال معتق ومعهنا حديث مرفوع بن جديج
 عند ابي داود في خروجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فرائه عمار وحلتا وعلى ابلنا اكسبه فيها
 خيو طاع من امر فقال الامري هذه اكسبه قد علمت في اسناد اسراع القول رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحذرنا
 الاكسبه فنزعنا عنها ولا تقوم باكره حجة لان في اسناده مرجلا مجهولا وذلك لان محمد بن عمرو بن عطا
 المدكور في اسناده في غير مرجل من بني حاتم بن مرفوع بن خديج وهذه السلسلة الاحاديث على فرض صلاحيتها
 للاحتجاج بها ليس فيها ما يدل على تحريم لبس الاحمر بل غاية ما فيها الدلالة على الكراهة فقط ومن
 ومن ادلتهم ما افرجه البخاري وغيره من حديث البراء بن العبد بن اسيل في قوله تعالى لا يلبسوا ثياب الحر ولا يلبسوا
 ان هذا الدليل اخصر في الدعوى وغايه ما فيه تحريم الميثرة احكاما فالدليل على تحريم ما عداها من
 الملبوس وغيره مع ثبوت لبسها في الاحمر مرات كاسيا في فان قيل ان احكاما في غير ثيابها بالقيام
 فيساي ما يدل على عدم صحته ومن ادلتهم حديث مرفوع بن برد او مرفوع بن خديج لا في ان فان
 مرفوعا بلفظ ان الشيطان يحب احمر فاياكم واحمر وكل ثوب ذي شرم افرجه احكاما في الكنى وابو
 نعيم في المعرفه وان فانه وان السكن وابن مند و ابن عدي والبيهقي و يسهله ما اخرجه
 الطبراني عن عمران بن حصين بلفظ اياكم والمروء واحمر فانها احب الزينة الى الشيطان واخرج
 غيره عبد الرزاق في حديث الحسن مرسل وهذا الوجه كان الضم ما احتجوا به على مطلوبهم وكذا في
 ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يلبس احمر في غير من ويبعد منه صلى الله عليه وسلم ان يلبس ما حذرنا من لبس
 معللا ذلك بان الشيطان يحب احمر ولا يصح ان يقال له هنا ان فعله صلى الله عليه وسلم لا يعارض
 القول اخاص بنا كما صرح بذلك ائمة الاصول لانا نقول تلك الحلة وهي كونه الشيطان يحب احمر
 مشعره بعدم اختصاص الخطا بنا اذ تجنب ما يحبه الشيطان او يلبس هو صلى الله عليه وسلم احق الناس
 وايضا اكره المدكور في اسناده ابوبكر البدي وهو ضعيف وقد صرح ابا فظ بتضعيفه وبالغ
 اكره قاتق في باطل ففرقت بهذا ان ما تقدم ذكره من الادله لا يكتفي للاحتجاج به على فرض
 انفراد عن المعارض فكيف وقد ثبت في الامهات كلها من حديث البراء بن العبد بن اسيل في قوله
 مرفوعا بعيد ما بين المنكبين له شعر يبلغ الى شحم اذنه ساريت في حله حراما شرعا قط احسن
 واخرج البخاري وغيره عن ابي جحيفة انه ارى النبي صلى الله عليه وسلم خرج في حله حراما مشترا صاع العترة
 بالناس ركعتين واخرج ابوداد باسناد فيه اختلاف عن عامر المزني قال راي رسول الله
 صلى الله عليه وسلم في ثوب وهو مخطب على بغله وعليه برد احمر وعليه ليل امامه قال في البدن المنيبر
 واسناده حسن واخرج البيهقي عن جابر انه كان له صلى الله عليه وسلم ثوب احمر يلبسه في العيدين

٧

في كونه من غير ان يكون في نفسه قوة بدو ذكر الامر وقد ثبت لبعده اطلاقه في الامور
بعد حجة الوداع ولم يثبت بعد الاطلاق ما ليس به وقد زعم ابن القيم ان اكله اكله التي ليس بها البصر
صحة اطلاقه في كل شيء ان يمانيا منسوجات بخطوط حمر مع الاسود وغلط في ذلك كانت حمر
يحتج قال وفي صبحه وفيه من الاسم ولا يخفى ان تقدم من العاين وصفا ذلك الملبوس
لا يحصر فيهم من اهل المدن والواجب اكله على المعنى الحقيقي وهو اكله البحت لان اطلاق لفظ
الاحمر او اكله على ما بعضه حمرة في بعض مجاز لا يكل ذلك الوصف عليه الا لموجب فان اراد
ان ذلك مجازي اكله اكله لغيره فليس في كتب اللغة ما يشهد لذلك وان اراد ان ذلك حقيقة
شرعية فيها فالحقايق الشرعية لا يثبت لمجرد الدعوى والواجب حمل مقوله الصحابي على لغة العرب
لانها لسانه ولسان قومه الا ان يثبت بالنقل اصطلاح للشارع يخالف الوضع اللغوي وجب حمل
ما اطلق في الفاظه على اطلاقه في الفاظ اصحابه عليه كما تقر في الاصول انها تقدم حقيقة الشرعية
فالعرفية فاللغوية فان قال ابن القيم انما ضربها بذلك التفسير للجمع بين الادلة فيكون كلامه
ياي في ذلك لتصرفه بتخليط في قولها اكله اكله لا يكله لا يكله اكله بدونه كما سياتي
مع ان حمله اكله اكله على ما ذكرنا في ما احتج به في اثنا كلامه من انكاره صفة اكله له على
القوم الذين يراى عاين واحكام اكله فيهم خطوط حمر كما سلف وفيه دليل على كراهه ما كان
فيه خطوط حمر فلم ينفع ذلك التفسير الذي ضرب به اكله لا عتراه ان النبي صلى الله عليه وسلم
انكر على اولئك القوم ما فيه خطوط حمر ولكنه لا يلبس بكنز من تحصيل الثوب الاحمر
على العموم فان الثوب المعصفر نوع من الثياب اكله كما سلف وقد صح النهي عن لبسه فاخرجه احد
ومسلم والنسائي عن عبد الله بن عمر قال راى رسول الله صلى الله عليه وسلم علي بن ابي طالب معصفرين
فقال ان هذه ثياب الكفار فلا تلبسوها وعنه ايضاً قال اقبلنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من
ثنية فالتفت الي علي بن ابي طالب مضرجه بالعصفر فقال ما هذه فعرفت ما كره فابتت اكله وهم
يسبحون وتنورهم فقد فتها فيه ثم ابتت من الغد فقال يا عبد الله ما فعلت الربطة فاخبرته
فقال الاكسوتها بعض اهلك اخرج احد ابوداود وابن ماجه وزاد انه لا بأس بذلك للنساء
والربطة بفتح الراء المهملة وسكون المشاء من تحت ثم طامهله ويقال سارطه قال المنذري جاءت
الرواية بهما وهي كل مملوكة منسوجة نسج واحد وقيل كل ثوب يرتقي لين والجمع ربط وربا
والمضرج بفتح الراء المشددة اي المملوكة بالعصفر واخرج مسلم في حديثه عبد الله بن عمر انه قال
راى علي بن النبي صلى الله عليه وسلم ثوبين معصفرين فقال امك امرتك بهذا قال قلت اغسلها يا
رسول الله قال بل اخرجتها وهذه الرواية تنافي الرواية الاولى وقد جمع بعضهم بين الروايتين
بانه صلى الله عليه وسلم امر اولاً باحراقها ثم بالتمسك بها قال له النبي صلى الله عليه وسلم لو كسوتها
بعض اهلك اعلا ما له بان هذا كان كافياً لوفعله وان الامر للندب ولا يخفى ما في هذا من
التكلف الذي عنه منه وجه لان القصة لم تذكر واحدة حتى يجمع بين الروايتين بشكل هذا اهل
هما قضيتان مختلفتان وقايتة انه صلى الله عليه وسلم لم يلبس احد القضيتين غلظا عليه وعاقبه فامر
باحراقها ولعل هذه المرة التي امر فيها بالاحراق كانت بعد تلك المرة التي اخبر فيها بان

لوقار في بلاد
حلق في كنت
بعثت اليه
انت اخبرني
بان في خبره واجب
لان التقطه الى

ذلك غير واجب وهذا وان كان بعيداً من جهة ان صاحب المصفر بعد ان يقع منه المصفر
للمصفر من اخرجها بعد ان سمع فيه ماسح المرة الاولى والى ذلك بعد الذي في اكله
لان احتمال النسيان كان وكذا احتمال عمر وضربهم توجب الظن بعدم الترخيم ولا سيما وان
وقعت منه صلى الله عليه وسلم المعابة على الاحراق قال القاضي عياض اخرج في اكله اكله بل اكلها من
باب التخليط والعقوبة انتهى واخرجه مسلم وابوداود والترمذي والنسائي عن علي بن ابي طالب قال راى
رسول الله صلى الله عليه وسلم من التختم بالذهب وعمر لباس القسي وغير القرا في الركوع والتجود وعن
لباس المعصفر وقد قيل ان هذا النهي يختص بعلي بن ابي طالب ولعله ثبت في رواية عنه انه قال
ولا اقول نهاكم ويحجب بان ذلك ينبغي على اختلاف المشهور في الاصول في حكمه اكله له على
الواحد من الامه هل يكون حكماً على بقيتهم اولا واكثر الاول وايضاً لفظ ابي داود وغيره نهى
وهو يفيد العموم لما تقرر في علم المعاني ان حذف المتعلق من المشعرات بالتعميم واخرجه ابوداود
من طريق اخرى عن عبد الله بن عمر قال راى رسول الله صلى الله عليه وسلم علي بن ابي طالب مصبوع بعصفر
مورق فقال ما هذا قال فاطلقت فاحرقته فقال صلى الله عليه وسلم ما صنعت بتوبك فقلت احرقته
فقال فلا كسوته بعض اهلك وفي اسناده اسعيل بن عيسى وشرحبيل بن مسلم اخواني وهما ضعيفان
واخرجه ابوداود من حديث عمران بن حصين ان نبي الله صلى الله عليه وسلم قال لا اركب الارجوان ولا البس
المعصفر وهو من رواية اكسر عن عمران بن حصين ولم يسمع منه فهو منقطع واخرج الطبراني عن عباد
بن الصامت قال بقى رسول الله صلى الله عليه وسلم برجل عليه ملحفة معصفرة فقال لا ارجل يستر بيني
وبين هذه النار فهذه الاحاديث قاضية بمنع لبس ما كان من الثياب اكله المصبوعه بالعصفر
فيستعين اكله بين الاحاديث المختلفة المتقدمة بان يحمل ما روي من لبسه صلى الله عليه وسلم للاخر على
ما كان مصبوعاً بخير المعصفر ويحمل ما روي من النهي عن مطلق الاحمر وانكاره على المقيد بكونه
مصبوعاً بالعصفر فيكون الممنوع لبسه من انواع الاحمر هو المصبوع بالعصفر فقط دون غيره
وهذا اكله متعين وهو الراجح عندي ويؤيد ما اخرجه احد ابوداود والنسائي عن ابن عمر
انه كان يصبغ ثيابه ويدهن بالزعفران فقليل لم تصبغ ثيابه وتدهن بالزعفران فقال
اني رايت احب الاصباغ الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يد يدهن به ويصبغ به ثيابه ولا شك ان
المصبوغ بالزعفران يكون احمر ولا يعترض بما هذان ابان يقال قد ثبت في الصحيحين عن ابن عمر
انه قال واما الصفرة فاني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصبغ بها فانا احب ان اصبغ بها
لانا نقوله المراد بالصبغ ههنا خضاب الحية قال المنذري واختلف الناس في ذلك فقال
بعضهم اراد اخضاب الحية بالصفرة وقال اخرون اراد تصفير الثياب انتهى وقد عزموا خطأ
بان المراد خضاب الحية ولكنه زاد ابوداود والنسائي ما لفظه وكان يصبغ بها ثيابه كلها
ولا يخفى ان الذي جز مناصبغة هو المصبوع بالعصفر فقط والمذكور في هذا الحديث
الصبغ بالصفرة وقد قد منا ان العصفر يصبغ صباغاً احمر حتى قال ابن القيم ان ذلك
معلوم والصبغ بالصفرة خارج عما نحن بصدده وهذا اكله الذي رجناه هو المروي عن
اهل الحديث كما تقدم عن الترمذي في اول البعث وفي لبس الاحمر خلاف منتشر ومن اذهب

كما

عليه ولا وجه لذلك لانه لا خصوصية للمعصم فيتعدي الحكم بالقياس بعدهم الزنى واحاديث
سراحد احكامه كقولنا عليه السلام ان هذه احكام قد علمت يقيني التبعين غايته ان المحقق المشيع
كاذب المصنف وقدمت في الصلوة ما هو الباطن في هذا التبعين كلامه واقول هذا صهيبي علمي ما ذكره
ابن القيم في التاويل في احكامه التي ليس بها التبعين عليه السلام في قوله قد علمت قد علمت قد علمت
والمعنى ان هذه احكام قد علمت في ذلك ونقل كلامه في كتاب الصلوة من حاشية المنار فاستراح بذلك
من الاحاديث الواردة في الصحيح وغيره انه صلى الله عليه وسلم لم يمسح بجملة احكامه والشوب الامر بالسلف ولهذا
رجح العمل بالقياس لما فيه حرج في الثياب مطلقا ما كان منها مضمونا بالمعصم ولا يتم ذلك على
ما ذكرناه ان المعنى الحقيقي لما وصفه الصالحين بالكم هو انه جميعه الامر لا بعضه وايضا ما كانت بعض
منه الامر منها عنة كما اعترف به ابن القيم ولا يخفى ان احاق كل ما كان اجرا ما كان معصما يستلزم
غاية ذلك التقدير اهداس الاحاديث الواردة بلبس صلى الله عليه وسلم للوجوه والتكليف لدعوى الاختصاص
به وكل ذلك غير مناسب اما الاول فلا شك ان اطلاق دليل صحيح بدليل اخر دونه في الصلوة او مثله
بلازم ما لا يقع فيه منصف وعلى تسليم وجود المرجح كان يقال فيما نحن بصدده مثلا الاحاديث الثمانية
بفتح ياء الامر اقوال وهي امرج من الافعال فلا يتم ذلك اليه لانه مصير كل الترجيح مع امكان اكبح
وهو غير جائز اجتماعا واما الثاني فقد تقررت بنص الكتاب والسنة ان التماسي بانواعه صلى الله عليه وسلم
ثابت على الامه كالتماسي باقواله فالحقول بالاختصاص في غير ما تبين وجهه خلاف الظاهر بالاجماع
فلا يصار اليه الا لموجب اذا تقررت هذه اعرفت ان ما ذكرناه من اكبح بفتح ياء المعصم وحده متعين
لا يتم العمل بجميع الادلة المختلفة على وجه حسن وعدم التمسك لبعضها او التعسف في تأويل ما لا ملحق
الى تأويله الا به وهذا على فرض عدم العلم بالتاريخ فكيف وقد علم ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يلبس
الامر بجدجج الوداع ولم يلبس صلى الله عليه وسلم بعدها الا قوله اشهر وقد تقررت في الاصول ان الاست
المنافخ ناسج للتقدم مع عدم امكان اكبح سوا كان المتأخر قولنا او فعلا مصحيا بدليل الثاني
اخاص او العام على خلاف ذلك من جهة القول الى قولنا القول له صلى الله عليه وسلم بطريق التفسير او
الظاهر او اختصاصه بسائر الامم دونه وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية واسر في الوجهين من الحجج
المؤخرين

ارشاد المستفيد الى دفع كلام ابن دقيق العيد في الاطلاق والتقييد

احمدك لا احصي ثناء عليك انت كما ائتت على نفسك واصلى واسلم على رسلك سيدنا محمد وآله وبعد فانه
وصل سوال من العلماء الفهاهم طيف العلوم منضج منطوقها والمفهوم لطف اسن اهرن لطف
المدح والحرر من ربه اللطيف في حق الاطراف يقول في عنوانه وبعد فهذا بحث نفيس وتحقق
تظن به قلوب اهل التدريس في التفصيل الوافية في مطلق المطلق والمقتد وتذهب بدليج
بطراز الحق منضج منزه القول من علما الاصول وبواعليه احكام المعقول والمنقول اخلت انه
لا يخفى على الفطن اللبيب والحرية الاربيب انه غير متضج المعنى ولا ملحق لمن عليه اسس البناء
ثم ذكر بعد هذا اما قاله ابن دقيق العيد في شرح العمدة عند الكلام على حديث الى قتادة اكرت بن
سريع ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يمس احدكم ذكره بيمينه وهو يقول والظلم الكلام عليه

لا يستل

الشيخ
١٢٨

من وجوه احد ما كبريت يقتضى النهي عن مس الذكر باليمين في حالة البول ووردت من واه اخرى في
النهي عن مسه بظلاله في غير تقييده بحاله البول فمن النسخة ما كان في هذا المطلق وقد سبق الى الفهم
الذي في المطلق العام مجمله على المقيّد بحدود المطلق كما في قوله باللفظ الدال على المقيّد
بحدود المطلق في باب الاثبات فاننا لو جعلنا الحكم للمطلق كما في قوله باللفظ الدال على المقيّد
وقد يتناول لفظ الامر وذلك غير جائز واما في باب النهي فاننا اذا جعلنا الحكم للمقيّد اخطانا
بمقتضى المطلق للمطلق مستأول النهي له وذلك غير متناهي هذا كله بعد مراعاة امر مرصاه
الحديث وهو ان النظر في الروايات اعني رواية الاطلاق والمقيّد هل هما حديثان او حديث
واحد محلي لحد واحد فان كانا حديثين فالامر على ما ذكرناه في حكم الاطلاق والمقيّد وان
كان حديثاً واحداً لم يجز واحد اختلفت عليه الرواه منبغى حمل المطلق على المقيّد على المقيّد
لانها تكون من زيادة من عدل في حديث واحد فتقبل وهذا الحديث راجع الى رواية يحيى بن ابي
كثير عن ابي قتادة عن ابي جريحه وكذا في كونه ايضاً بعد النظر في دلاله المفهوم وما يجعل به منه
وما لا يجعل به بعد ان ننظر في تقديم المفهوم على ظاهر الجرم انتهى ثم ان السائل عا فاه الله بعد
تجربته هذا الكلام وجه السؤال الى رافقه هذه الاحرف وان كان ان مقصود سؤاله هل ما ذكره هذا
المحقق من تخصيص حمل المطلق على المقيّد بالامر والاثبات دون النفي والنهي هو من القواعد الاصولية
المربوطة بالادلة المعنوية ام لا فانه يترتب على هذه القاعدة من المسائل الشرعية نفيًا وإثباتًا
ما لا يحيط به اكصر فتتبع احق فيها بالدليل لا بمجرد القول والقتل من ادم المطالب العلمي
واقف الجواب بمعونة الملك الوهاب ينحصر في مقدمه واجبات ثلثة اما المقدم من
فان علم ان معرّفه ما هو الحق في مسئله السؤال تتوقف على امرين احدهما تصور ماهية المطلق و
المقيّد فان من احاط بها خبرا اما بالكلية او بالوجه علم دخول مسئله السؤال في ماهيتها فابثت
لها احكامها اوفر وجهها فلم يثبت لها شيئاً منها الامر الثاني الاحاطة بالصورة التي حصلت فيها
شروط جواز اكمل والصورة التي لم يحصل فيها البعض الشرط المعترضة والصورة التي لم
يحصل فيها شيء من الشروط فان من علم بها تفصيلا علم بمسئلة السؤال في اقسامها
اما الامر الاول فالمطلق عند قد ما الاصوليين هو ما يراد به الحقيقة من حيث هي في راعية
جماعة من المتأخرين بان الاحكام اغناشعلت بالافراد دون المفهومات ومن جملة من اشار الى هذا
الاعتراض المحقق العضد فانه قال مفسرا لكلام ابن ابي حنبل ومعنى ذلك كونه حصّة محتملة
لخصص كثير مما سدرج تحت امر مشترك قال السعد واغناشعلت الشارح باحصه نفيا لما يتوهم
من ظاهر عبارة القوم ان المطلق ما يراد به الحقيقة من حيث هي هي انتهى وقال الامدي ان
المطلق هو النكر في سياق الاثبات واعتراض عليه بمثل كل مرجل ونحوه لما في ذلك من الاستغناء
وقال ابن ابي حنبل في المختصر ان المطلق ما دل على شايخ في جنسه والمقيّد ما اخرج من شايخ
بوجه وقد تبعه على هذا جماعة من متأخري اهل الاصول منهم المحقق ابن الامام في الغاية
فانه قال المطلق الدال على شايخ في جنسه والمقيّد المخرج من شايخ بوجه وقال المحقق
عبد اللطيف بن فرشته في شرح المنار ان المطلق هو ما لم يكن موصوفاً بصفة على حدة

ولعله يريد بالصفة كل صفة افادته فيمكن بالمقيّد ما يوصف بصفة وكذا جازم من اهل
الاصول ان المطلق ما دل على ماهية مجردة والمقيّد ما دل على ماهية معقدة وقد مر من هذا
ويعرض على هذا الكذب باعتراض به على حد القد ما كما تقدم وقد قيل في حد المطلق والمقيّد غير
هذا ولكنه اما ساقط لما ورد عليه من النقص واما راجع الى احد هذه المذكورة وان
خالها في اللفظ وانت تعلم ان ما مثل به ابن ابي حنبل في المختصر للمطلق والمقيّد المنفيتين
بقوله لا يعتق مكاناً لا يعتق مكاناً كما في الاصل في جميع ما تقدم من احد وقد قال في قوله لا
تعتق مكاناً ان جرد النظر فيه الى ماهية المكاتب من حيث هي في صدق عليه حد القد ما وان
نظر اليه من حيث كونه دالاً على شايخ صدق عليه حد ابن ابي حنبل ومن تبعه وان نظر اليه من حيث
عدم وصفه بصفة صدق عليه ما ذكره ابن فرشته وان نظر اليه من حيث كونه ماهية مجردة من القيد
صدق عليه ما ذكره جماعة من اهل الاصول وكذا لك المقيّد فانه لم ينظر فيه الى ماهية المكاتب
من حيث هي في بل من حيث كونه كافراً ولا من حيث كونه دالاً على شايخ بل من حيث كونه مخرجاً عن شايخ
بقيد الكفر ولا من حيث كونه غير موصوف بصفة بل من حيث كونه موصوفاً بصفة الكفر ولا من
حيث كونه ماهية مجردة بل من حيث كونه ماهية مقيّد بالكفر نعم هو خارج عن اكد الذي
ذكره الامدي لان النكر وهي قوله مكاناً لم تقع في حيز الاثبات فمن وافقه على هذا اكد كما
اخرجه للمطلق والمقيّد المنفيتين عن حمل المطلق على المقيّد شايخاً ولكنه لم يوافق على ذلك احد
من اهل الاصول وسياتي تحقيق الكلام على ذلك وانما ذكرنا ما ذكرناه هنا ليعلم السائل عا فاه الله
ان ما ذكره اهل الاصول في حد المطلق والمقيّد مناف لحكم بعضهم باخراج مثل المثال المتقدم
واما الجواهر التي وهو الاحاطة بتلك الصورة فاعلم ان المطلق والمقيّد ان اختلف حكمها نحو
اكس متهما واطعم متهما عالما لم يحل المطلق على المقيّد ولا العكس اتفاقا كما حكى ذلك ابن ابي حنبل
والعضد وغيرهما سواء كانا مأمورين او منهيين او مختلفين وان لم يختلف حكمها بل اتحد
واتحد موجبها فان كانا مثبتين نحو اعتق رتبة ان ظهرت اعتق رتبة مومنه ان ظهرت فمهما
يحل المطلق على المقيّد بلا نزاع ودون العكس وان لم يتحد موجبها كان تقول في كفارة الظهار
تحرير رتبة وفي كفارة القتل تحرير رتبة مومنه ففني هذا اختلاف معروفي في الاصول وان
كانا منفيتين فقد لا ابن ابي حنبل انه يجعلها مع اتحاد موجبها اتفاقا ومع اختلاف موجبها
اختلاف هذا خلاصة ما ذكره ابن ابي حنبل وشرح كلامه وقال ابن فرشته في شرح المنار في
بحث المطلق والمقيّد اعلم انهما اما ان يردا في السبب والشرط او يردا في حكم وحسن اما ان يردا
الحكم والحادثة او يتحددا او يتحد احكم وتتحد احادته او بالعكس ففني اقسام قسم
منها يجب احكامها بالاتفاق وهو ما اذا كانا في حكم واحد في حادثة واحدة وقسم لا يجب احكامها
فيه بالاتفاق وهو ما اذا كانا متعددين واما الثلثة الباقية فمختلف فيها لم فصل اختلاف
في بقية الاقسام ولم يرد كذا الفرق بين النفي والاثبات وقال المحقق ابن الامام في الغاية
وهما اي المطلق والمقيّد ان اتحد سببهما وحكمهما فكالينا وان اختلف احكامهما لم يحل المطلق على
المقيّد اتفاقا وسببا كحمل المطلق ان اقتضى القتل النقيض والا فلا حمل وفضل الامثلة

بل هو خارج في جميع صور المطلقة والمقيد كما عرفت سابقا بل جاز في العام والخاص
فستلزم عدم حمل المطلق على المقيد وبناء العام على الخاص وهو خرق للاجماع وقد عرفت
ابن صدر الشريعة ان هذين المذهبين وكذا ذلك الدليل الثالث الذي سنده انما هو للرد
على من قال باجماع مطلقا وليست للرد على من قال باجماع المنفذين مع اتحاد السبب والحكم وهو محل
النزاع والقول باجماع في محل النزاع لا يستلزم اجماع مطلقا لا على وجه ولا على وجه آخر فالحديث هذه
الادلة ليس المقصود بها الرد على من قال باجماع في محل النزاع فلا يشتغل بالتطويل في دفعها ولكنه
لما ظن بعض اهل العلم انها تدل على محل النزاع ذكرناها ثم لا ينبغي ان ينظر فيها لا يختص بدفع بعض
صور المطلقة والمقيد دون بعض حتى تصحح للرد على من قال باجماع مطلقا بل هي تستلزم اجماع
حمل المطلق على المقيد في جميع الصور بل ابطال بناء العام على الخاص كما تقدم تحقيقه ثم اعلم
ان هذا الدفع انما هو على فرض صلاحية قول ابن عباس للحججه وهو باطل عند الجمهور بل باطل
بالضرورة الدينية وتأييد بان عامه الصحابه ما قيدوا امها النساء ليس في هذه العباد
ما يشتر باجماع الصحابه على ذلك لان عامه الصحابه يصدق على اكثرهم كما عرفت بذلك الا ان
الشريعة واللغويين من ذلك حديث انه صاعا اكله على ما عصى العشاء حتى ذهب عامه الدليل واذا لم
يك ذلك احكاما لم تكلف تقويمه به كما انه لو كان اجاعا فغايتة اجاعا سكوت والقول بحججه
لا يذهب اليه من له حظ من تحقيق لما تقررت في الاصول من الاحتمالات المجتزئة التي اقلها يسقط
الاحتجاج بل الاجماع مطلقا الراسخ منع امكانه فضلا عن وقوعه بل منع امكانه نقله فضلا
عن الوقوع فضلا عن الحججه وقد جمعت في هذا بحثا مطولا وعلى فرض حججته نقد ذهب جميع من
المحققين الى انه حجة ظنية منهم ابو اكيين البصري وحماد بن الربيع وسيف الدين الامدي
وغيرهم وذهب اخرون الى ان بعضه ظني وبعضه قطعي منهم البردوي وابن صدر الشريعة
وجاءه من محقق ائمتيه وبذلك قال امام الحرمين والصفى الهندي والزرخش والصيغ في
وابن اوجب وصاحب جمع احوامع اذ اقر هذا فكيف يجعل قول ابن عباس حجة في مسئلة اظهر
مع تقريرهم ان مسائل الاصول لا يستدل عليها بالادلة الظنية بل لا يصح اثباتها الا بالادلة
القطعية فبما العجب من هذه المناقضات وقد اجاب السعد في التلويح عن الاستدلال
بقول ابن عباس ودعوى الاجماع عليه فقد روي الاجماع على عدم حمل المطلق على
المقيد في صورة لا تكون اجاعا على الاصل الكلي يجوز ان يكون ذلك لدليل لا لهم في هذه
الصورة انتهى واستدل ابن صدر الشريعة بدليل ثالث فقال ولان اعمال الدليل واجب
ما يمكن فيعمل بكل واحد في صورته الا ان لا يمكن وهو عند اتحاد احكامه واحكامه انتهى ولا يخفى
عليك ان هذا الدليل لا يخص محل النزاع وهو المنفذين بل هو يعم كل مطلق ومقيد
غير ما استثناه وقد عرفت ان ادلة التي اوردناها انما هي لنفي مدعي
من قال باجماع مطلقا فلا تشتغل بالتطويل في دفعها لانا لا نقول بذلك وانت اذا معنت
النظر وجدت هذا الدليل الثالث الذي ذكره هو للقائلين بحمل المنفذين مع اتحاد الحكم
واحكامه لا عليهم لانه استثنى ما كان متحدا احكامه واحكامه وهو اعم من ان يكون مثبتا او

و

منفيا وهذا هو الموضوع في غاية لا تلتبس ثم يجاب عن هذا الدليل الثالث من طرف القائلين
 بانهم مطلقا بان يقال ان حمل المقيّد على المطلق يفهم من المطلق فلولم حمل المطلق عليه كان
 المقيّد لغوا وقد اورد السعد في التلويح هذا على نفسه بعد تقرير الدليل الاول ثم لم يخلص
 عنه الا بقوله اوجب بان يقيّد اسباب القيد وفضلته وان عني به والمطلق من جنسه ونحو ذلك
 وبما يحمله هو اول من ابطال حكم الاطلاق انتهى وما يخفى عليك ان الحمل على الرخصه والعزيمة والغا
 بعد ذلك الى الاولين هو مجرد دعوى لا يعجز عنها احد وقد تقررت لك بما ذكرناه في هذا البوم
 انه لم يكن للمانع من حمل المطلق المنفصل على المقيّد المنفصل حجة تصلح للتصديق بها ولا سيما في مثل هذا
 الاصل العظيم فانه يترتب عليه من المسائل الشرعية ما لا يحيط به احصاء ويستلزم الغايبون
 في الكتاب والسنة وتعطيلها عن الفائدة والمبحث اصولي ولا يثبت الابادة لمخصوصه كالقاعدة
 الاشارة اليه وليس ههنا ما يصلح لاثبات حكم شرعي فضلا عن قاعدة كلية اصولية ومن ثم خلا في
 هذا قليلا تنبأ بالبرهان **الباب الثاني في الاحتجاج بحمل المطلق على المقيّد المنفصل**
 اعلم ان كل دليل استدلال به ائمه الاصول على وجوب حمل المطلق على المقيّد شامل لهذه الصور
 على تسليم انها في باب المطلق والمقيّد مثل قولهم ان المطلق ساكت والمقيّد ناطق والناطق را
 وقد استدل بهذا الدليل جمهورهم واثبتوا به حمل المطلق على المقيّد من غير تخصيص فمن زعم ان
 هذا الدليل لا يعمل في النزاع فان كان قائل انهما من المطلق فدعواه عدم الشمول ممنوع بل
 لا يجد عليها دليلا وان كان قائل انهما ليست من المطلق بل من العام واخص فجميع ما استدلوا به
 على ان العام على اخص شامل لها وان ادعى عدم الشمول فعليه الدليل ومن الصور التي استدلوا
 بها على حمل المطلق على المقيّد قولهم انه لو لم يحمل مع الاتحاد لكان القيد عاطلا عن الفائدة ولا يخفى ان
 هذا الدليل شامل لمحل النزاع ولا يجد المانع من ذلك سبيلا الى الفرق بينه وبين سائر صور
 المطلق ان كان قائل انهما من باب المطلق والمقيّد وان كان قائل انهما من باب العام واخص فكذلك
 ثم اعلم انه خطا بالبيان حال تحريم هذه الاحرف الاستدلال على اكمل في محل النزاع مع الاتحاد بدليل
 وهو ما ذكره الشيخ عبد القادر في دلائل الاعجاز في الكلام المشتمل على كلام فيه قيد فقد ان
 من حكم النفي اذ دخل على كلام فيه قيد على وجه ما ان يتوجه الى ذلك التقييد وان يقع له
 خصوص ما مثله اذا قيل له يا ثقل القوم اجمعون كان نفيا للاحتجاج وهذا لا سبيل الى التلويح
 فيه انتهى ووجه الاستدلال بهذا ان المطلق والمقيّد المنفصلين اذا كانا في حادثة واحدة
 وحكم واحد كانا كلاهما واحدا فاذا قلنا لا تعتق مكاتبا لا تعتق مكاتبا كافر كانا مجموع
 هاتين اجمليتين في قوة تولد لا تعتق مكاتبا كافرا فيترجمه النهي المتضمن للنفي الى القيد
 فيكون نهيا عن عتق المكاتب الكافر وهذا هو معنى حمل المطلق على المقيّد وقد عرفت ان الشيخ
 قال ان هذا اما لا سبيل الى الشك فيه ولا خلاف انه الاصل الذي سنعينه اكل عليه ولا يجوز
 العدول عنه الا لقرينة كما قال بعضهم ان الكلام المشتمل على نفي وقيد يجب توجيه النفي فيه الى
 القيد لا الى المقيّد والقرينة قد ذكرنا في مثل ذلك من صور وتفقا على ان الاصل
 ما ذكرناه **الباب الثالث في عدم صحة ما ذكره ابن ابي حنيفة وابن دنيق العبد ومن**

عليه
 الشيخ عبد
 القادر
 الحارثي

معها مذكور المطلق والمقيّد المنفصلين لا يحمل احدهما على الاخر فتقول اعلم ان المطلق لا
 يكون اذا كان اسما الا نكرة ولا يكون معرفة قط لان الدلالة على ما في النفي هي مفهومة
 المطلق لا توجد في المعارف وقد صرح به جماعة من ائمة الاصول في ان ايجاب النفي في حق
 المنفصل ما لفظه المطلق ما دل على ما في جنسه فتخرج عنه المعارف السهوية والعضدية
 في شرح ذلك ما لفظه فتخرج المعارف كلها لما فيها من العدم خصوصا محوزا وهذا حقيقة
 نحو الرجل واسامه او حصه نحو قصص فرعون الرسول او استخراق كوكب الرجل وكذلك كل عام
 ولو نكر نحو كل رجل ولا رجل لانها انما انتمى اليه من كل والنفي ضامن للاستغراق وانما في الشيوع
 انتهى وقد اطبق على هذا جميع اهل الاصول وبه يتقرر ان المطلق من الاسماء لا يكون الا نكرة
 وقد تقررت في القواعد الاصولية ان النكرة في سياق النفي عامته لا مطلقة وذلك مصرح به
 في كل مختصر ومطول في مختصرات الاصول ومطولاتها حينئذ لا يكون النكرة في سياق النفي اطلاقا
 من باب العام لان باب المطلق وقد تقررت ايضا في القواعد الاصولية ان الانفعال الواقعة بعد
 النفي متضمنة للنكرة في باب العام لان باب المطلق هذا على فرض عدم ذكرها عليها واما
 مع ذكره فان كان نكرة فهو نكرة في سياق النفي فيكون عاما في هذه الجملة وان كان معرفة
 فقد عرفت ان المطلق لا يكون معرفة قط ومجموع هذا يظهر لك انه لا يستقيم قول ابن
 ابي حنيفة في المطلق والمقيّد فان كانا منفصلين عمل بها الحكم فان قلت اذا كانا كذلك
 باب العموم واخصيص فكيف قررت فيما سبق دخولهما تحت حدود المطلق والمقيّد قلت
 ذلك على تسليم انها من المطلق والمقيّد كما زعمه ابن ابي حنيفة واتباعه واما التحقيق فهو هذا
 ولهذا اعترف العبد بذلك في اخر الكلام في ان بعد ذكره لما مثل به ابن ابي حنيفة في قوله لا تعتق
 مكاتبا لا تعتق مكاتبا كافر ما لفظه وانت تعلم ان هذا من تخصيص العام لان تقييد المطلق
 وقول السعد في احكامه مما لا يعبر به ابن ابي حنيفة ما لفظه وكانه مبني على انه اعتبار اطلاق
 والتقييد ثم سلط عليه ما نفيد العموم والمثال المطابق لا يعنى المكاتب من غير قصد الى التلويح
 كذا في اشترائهم انتهى واعتراض عليه صاحب الجواهر في هذا المثال يعني قوله لا تعتق المكاتب
 غير مطابق لانه على تقدير ان لا يقصد الى الاستغراق فلا يخلو اما ان يراد به الحقيقة من حيث
 هي وهي او يراد به اخصه المحتملة كخصص كثير فهو مطلق ونفيه يستلزم عموم النفي فنفي اتفاق
 المكاتب الكافر بعد تخصيص العام لا يقيّد للمطلق او لا يراد به الحقيقة من حيث هي وهي
 ولا اخصه المحتملة كخصص كثير فهو ليس من قبيل المطلق والمقيّد انتهى فتقرر لك هذا عدم
 استقامة ما قاله ابن ابي حنيفة من امثاله ومثالا مع انه استثنى المنفصلين ثم مثل لها بالمنفصلين
 كما عرفت فان كان ذلك كقولهم النهي متضمنا للنفي فقد عرفت ان النكرة المنفصلة عامه
 لا مطلقة وان لم يكن النهي متضمنا للنفي فقد عرفت ان النكرة المنفصلة عامه لا مطلقة وان لم
 يكن النهي متضمنا للنفي ولا هو في قوته فقد مثل للنفي بما ليس بمنفى وهو مع كونه غلطا
 خارج عن محل النزاع اذ هو في المنفصلين لا في غيرهما فذلك مما لا خلاف فيه واذا عرفت عدم
 صحة كلام ابن ابي حنيفة اصلا ومثالا عرفت انهم قد صرحوا في كلام ابن دنيق العبد الذي ذكره

السائل عافاه الله فانه جعل قوله صحيحا على ما لا يمتنع احدكم ذكره يمينه وقوله صحيحا على ما لا يمتنع
في رواية اخرى لا يمتنع احدكم ذكره يمينه وهو يقول من هذا القبيل ولكنه خلط الكلام فخطا
لا يخفى على عارف فقل وقد سبق الى الفهم ان المطلق العام محمول على المقيد الخاص انتهى
وانت تعلم ان المطلق غير العام والعام غير المطلق وكذلك المقيد غير الخاص والخاص
غير المقيد فان المطلق محمول على والعام محمول على وبين الامر بين ما بين السام والامر
فكيف جمع بين الوصفين بقول المطلق العام الحكم فان قلت محتمل انه اراد ان يكون قد اشتمل
على الوصفين فهو عام باعتبار بعض الفاظه وخاص باعتبار اللفظ الاخر كأن يقال لفظ
احدكم ان كان محمول على اسم جنس مضافا لفظ ذكره اسم جنس مضاف وان كان محمول
حيث وقوع الاول عقب النفي فالثاني ايضاً واقع عقب النفي وكذلك لفظ الفعل وهو عين
فانه متضمن للنكره وبقي عقب النفي مثلها عقب النفي ففى الكلام اختلاف على كل حال ثم نزل
بعد هذا فاننا اذا جعلنا الحكم للمقيد اخللنا بمقتضى اللفظ المطلق مع تناول
النهي له وذلك غير متناهي انتهى وقد منا اجواب عن هذا في كفاية ثم قل هذا كله بعد
مراعاة امر من صناته احديك وهو ان ننظر في الرواسين اعني رواية الاطلاق والمقيد
هل هما حديثان او حديث واحد مخربه واحد الى اخر كلامه ولا يخفى عليك ان الذي
اعتبره اهل الاصول في حمل المطلق على المقيد هو ما قد مناه اتحاد الحكم واتحادته بل اجمعوا
على هذه الصورة واختلفوا فيما عداها ولا ملازمه بين اتحاد الحكم واتحادته وبين اتحاد
احديك فقد يتحد مع كونه المطلق من ويا من طريق غير الطريق التي من من باب المقيد
ولكن قد بني على ان النفي مانع من المقيد بشرط ان تكون المقيد واسرادي حديث غير
حديث المطلق لا اذ اورد في حديث واحد مخربه واحد محسود لم يحل النفي مانعاً من حمل
المطلق على المقيد فخره بل ضم الى ذلك امر اخر واحتمل ان كل واحد من الامرين لا يصح المنع
اما النفي فقد قد مناه الكلام عليه بما لا يبقى بعده بس واما اختلاف الاحاديث فلا يصح ان
يكون مانعاً اذا اتحد الحكم واتحدت احادته لما عرفت من عدم الملازمة فان العقيدة الواحدة المحل
حكاك سبباً قد يروى بها اجماع الجسم من الصحابة بالفاظ مختلفة فيها المطلق وفيها المقيد مع ان لفظ
كل واحد منهم يشتمل حديثاً مستقلاً بصطلوح المحدثين وغيرهم فهذا مما لا شك فيه فاما ثمة
لاشترط كون احديك واحداً او متعدداً فان كل من له فهم يعلم ان احادته اذا كانت واحدة في
حكم واحد كان جميع ما نقل فيها كالكلام الواحد وان وردت من طريقين صانه رجل من الصحابة
وكيف جزم بان الزيادة في احديك الواحد تكون من زيادة العدل ولم يجر من ذلك في
احد من المتقدمين سبباً وحكما فان زيادة بعض الفاظها على بعض من ناده العدل بلا شك
ولا شبهه اذا سلمت الزيادة من النكاح والشد ود القادح وهذا قد صرح به اهل صنائه
احديك الذي اسند ما قاله الى صنائه ثم جاء بعد هذا بكلام حاصله تسليم حمل المطلق على
المقيد في المنفيين وغيرهما مع كل شرط اكمل فقل وكذلك يكون ايضاً بعد النظر في دلاله
المفهوم وما يعمل به منه وما لا يعمل به بعد ان ننظر في تقديم المفهوم على ظاهر العوم انتهى

ولا يخفى

ولا يخفى عليك انه ههنا قد احوال الخطر الامر على النظر في المفاهيم باعتبار المعول
به وغير المعول واذا كان المطلق والمقيد المنفيين ينبغي ان ينظر في دلاله المفهوم
المدكور في المقيد مثلاً هل يعمل به او لا يعمل فقد استلزم ذلك صحة التقييد بالمفهوم
المعول به وهذا امر لا يختص به محل النزاع بل هو شامل لكل مطلق ومقيد فانه لا
يصح التقييد للمطلق الا اذا كان المقيد المدكور في المقيد معولاً بمفهومه وكل على
اصله بل هذا الامر شامل للعام والخاص فانه لا يصح التخصيص بمفهوم لفظ الا
اذا كان ذلك المفهوم معولاً به فاذا كان حمل المطلق على المقيد في المنفيين ما ينبغي
النظر في دلاله المفهوم المدكور في احدها حتى يعمل بما يعمل به ويهمل ما يهمل منه فهذا
هو التسليم للحمل فيهما بل لا ريب لانه لا يثبت تقييد بمفهوم ولا تخصيص الا بعد النظر
في دلالته كذلك فاي ثمة لاجراجه للمنفين عن قاعدة اكمل ثم تخصيصه لذلك الاخراج
باختلاف الحديثين وهو موضح في اخر الكلام بان ما قد منه انما يكون بعد النظر في دلاله
المفهوم الذي يشترك فيه باب المطلق وباب العوم ثم النظر كيف في اخر الكلام انه
ينظر في تقديم المفهوم على دلاله العوم فكان قد رجع عن كون ذلك من باب المطلق والمقيد
الى كونه من باب العام والخاص او اضطرب عليه الكلام في احديك هل هو من هذا الباب
او من هذا الباب والامر اوضح من ان يلتبس لما عرفت ان سابقا في الكلام على مثال ابن
الحاجب فان الكلام في حديثك الذي عرفت من الذكر مثله فلا نطو بدكره وفي هذا كفاية
لمن له هداية والله ولي التوفيق حرره المحيبي محسن على الشوكاني غفر الله له/ و كان الفراغ في ليلة
الاحد ثلثة خلعت من شهر جمادى الاولى سنة ١٢٣٠

المباحث الوفيه في الشركه العرفيه معلية بن خطه نقلها من خطه السيد

سئل

بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين والصلى على سيدنا محمد وآله الطاهرين وصلى الله
الراشدين وبعد فانه سألني سدي العلاء المفضل صغ الكان احسن يوسف زياره لبره في حادثة
اجل ان يقال كثر اسناده في جميع الاحوال المطلوب ايضاً ما اشكل في شأن الشركه العرفيه
وما وقع به التعامل في المشتريات والمكتسبات والتجارات ونحوها ما شمله التسميه او لا ما حكم
الاشترائك بين جماعة اشتركو في اعمال من دونه عقد بل مثلاً اجتمعوا في مكان ثم ما زالوا يكتسبون
بتاجير وسوال حتى نما لهم مال فهل هذا يسوغ الذي هو مجرد الاجتماع ان يقال له اشترائك ام لا
وهل يسوغ مثلاً ان يستأثر احدهم بزيادة المكتسب او من له يكره له سعي ولا طلب ام ما ذالك
الحكم الثاني مثلاً كان لهم مال مشترك وانصباؤهم متقاربة وسعيهم مختلف بالقره
والضعف هل تعتبر مثلاً المساواه فيما غنم الكسب او يعتبر تفضيل ماله اكثر ومن سعيه اكثر
ام ما ذالك يكون الحكم الثالث ما حكم من تساووا مالا وكتبوا وكلم كان احدهم صاحب عائله وتكليف
والبعض عازب لا تكليف له الرابع من كان له دخل خاص من غيره ما حصل التكافى عليه بل له
جرايم او نذر او هبات ما ذالك يكون حكمه الخاص الحكم الخامس لو اكتب من هذا المشترك

واضاف لنفسه ما اذا يكون حكم الاضافة **السادس** لو كان ثم صبي قاصر هل يسوغ مثلا للوصي
 ان يبيعه **بالحكم** الشريك بين المكلفين او يبيعه الورثة او يتعين عليه نظر الاصح واذا التمس عليه
 ما اذا يكون **الحكم** السابع لو اختلف المحتصون فقد البعض متكا فلو كان البعض لا يملك في
 بل انت لا كسب لك بل منفق من مالي وما فعلت فهو لا مقابل الانفاق **عائنا من** اذا
 مات احد المكتسبين المشتركين او تزوج او غاب وماله مال والتبس ما كسب بعده هل من
 غلات المال او لم يكتسب الباقي هل ينشرك ورثته اي الغائب في النامي او نقول الطاهر ان
 ثابتي اليد في النما احدث **التاسع** لو تزوج او جنى وتادب تادب عليه **خاتمة** هل يحسب
 عليه خاص او نقول يتسامح بذلك فيجب على الجميع **العاشر** لو وقع شرط بين المتشاركين
 ان يكتسبوا كلفا نصف الكسب ولفلا ثلث ولفلا عشر هل يصح هذا الشرط ام لا وكذا
 لو فضل غير العامل فافضلوا بايضاح الاطراف فليس السؤال على جهة الامتحان بل هذه
 اطراف حادثة في هذا الزمن وقبلة احسن من ان يتركها انتهى بلفظه **اقول في التمس**
 وعلى الله التوكل اعلم ان ما سال عنه السائل كثيرا فوايده من الاحكام المتعلقة بالشركة العرفية
 فايضاح الكلام فيها مستوقف على ايضاحه في بيان ماهية الشركة العرفية ولنقدم نقل ما ذكره
 اهل العلم في شأن هذه الشركة ثم نتبعه بما عني فيها ثم بالكلام على كل بحث من اجزاء السؤال
فنقول اعلم انه لم يتكلم المتقدم من اهل العلم على هذه الشركة ولا دونها في مصنفاتهم
 ولكنه تكلم عليها بعض المتأخرين من العلماء الموجودين بعد الالف من الهجرة وقبله بقليل احكام
 الى ذلك وتوقع انضمام فيها بين من يرثون مرجلا ويرثون القسمة حتى تحصل مكتسبات
 من اموال او غيرها من غلات تلك الاموال المشتركة لهم ميراثا ثم مؤثر ثم وهم انحاء نوز لها العوا
 فيها جميعا او كانوا يعملون اعمالا مع غيرهم فيجتمع له مال يكتسبون به مكتسباتا ويتنازعون
 فيها بعد ذلك فيقول بعضهم انه يريد ان تكون قسمة المكتسبات كما تقدم انضبا الميراث ان كانت
 من غلة الاموال المورثة او على قدر السعي والعمل ان كانت حاصلة بالسعي والعمل ونقول الاخر
 تقسم على السوية بلا تفضيل للبعض على البعض فهذا معنى الشركة العرفية وموجب كلام المتأخرين
 من اهل العلم على احكامها ولم يست من احد الشراك المدونة في كتب الفقه حتى يثرو ما ورد من احوال
 المتعلقة بها اليها **فالتاسع** المسائل المرتضاه ناقلا عن القاضي العلامة عبد الله بن محمد النافري
 ولفظه اذا كان جماعة اخوة او غيرهم مشتركين في الاعمال فكان بعضهم يعمل المال وبعضهم غيره
 البقر ويعملون وبعضهم كواج البيت واصلاحه وبعضهم للبيع والشرا في الاسواق فكل واحد
 منهم لم ينتظم احوال في عمله الا بكفاية الاخر له في العمل فاذا كان كذلك فله في شركة ابدان فكل
 حصل من المصالح مع كل واحد مشترك بينهم الجميع لا فضل لاحد منهم على الاخر لان ذلك حكم
 شركة ابدان انتهى **اقول قوله** ولا فائدة مشتركة ابدان ثم قوله كفاية ان ذلك حكم شركة ابدان
 ليس على ما سبغ فان الاول يفيد ان هذه الشركة شركة ابدان والثاني يفيد انها غير شركة ابدان
 ملحقة بها قياسا والكل ممنوع اما كونها عينية شركة ابدان فلا شك في بطلانها فان هذا
 المتكلم انما تكلم على مقتضى ما ذكره اصحابنا في الفروع وهم مصرحون بان شركة ابدان ماهية

x

وتوقع التوكيل من كل من الصانعين للآخر ان يتقبل ويعلن عنه في قدر معلوم ما استوجبه عليه
 مع تعيين الصنعة ويصرح بان الرخ وانحسر يتبعان التقبيل لان الضمان على قدره والرخ
 وانحسر يتبعان الضمان وصرحوا بان هذه الشركة من باب الوكالة فتقرر بان الشركة العرفية
 ليست عين شركة ابدان بل لا يصح قياسها عليها لوجود الفارق فضلا عن ان تكون عينها ثم ما حكم
 بدار اتم ان لكل واحد من المصالح مثل الاخر لا يفضل احد على احد وتصرح بان ذلك حكم شركة
 ابدان مخالف لما قرره في شركة ابدان كما عرفت فان الرخ فيها فاقدر التقبيل كما هو مصرح به x
 مع هذا فقد قرر المتأخرون كلام الناظري هذا وعلموا عليه فائدة في شيئا مشائنا العلامة
 المحمد الشيباني رحمه الله ان المتأخرين كلهم الناظري للعرف وهو الذي جرت به فتاوى سولا نا
 المتوكل على الله وبه عمل المتأخرون فما كسبه احد الشركاء فهو للجميع وعلى الجميع ولو اضافه الى نفسه
 هكذا قال وهو الذي يختاره شيوخ المذهب الموجودون في عصرنا الان فانظر كيف وقع العمل
 على كلام الناظري واطبق عليه المتأخرون مع انه لم يقل ذلك اجتهادا بل قاله زعمان الشركة
 العرفية هي شركة ابدان او شركة ابدان وقد تقرر انها ليست بشركة ابدان لاف الماهية
 ولا في اللوازم ثم لو فرض انها شركة ابدان لم يكن للجمهور بالاستتواء وجه فان شركة ابدان كما عرفت ان
 الرخ فيها تابع للتقبيل وعلى فرض ان العمل قائم مقام التقبيل فالرخ فيها يتبع العمل وايضا
 قد صرحوا بان القول لكل فيما هو في يده في هذه الشركة بل وفي غيرها فكيف يكون ما ذكره
 صهيبي وقد حمل العلامة احمد بن علي الشافعي صاحب احوالي في شرح الانزهار والبيان كلام الناظري
 هذا على انه لم يعتبر الاضافة من احد المشتركين الى نفسه واعتبر شيئا مشائنا المذكور سابقا
 بما تقدم من العرف وفتاوى المتأخرين وبالجملة فليس المراد ههنا الا بيان بطلان ما رآه الناظري
 ان ذلك شركة ابدان او شركة ابدان واذا تبين ذلك علمت ان ما افق به ليس هو منقول عن
 كتب اهل المذهب ولا عن غيرهم من اهل هذا المذهب وانما هو كلام جرى منه على طريق الفتوى
 التي يفعلها امثاله ولم يصح ما زعمه من انها شركة ابدان او شركة ابدان واستعرف الله ما هو
 الحق الذي ينبغي اعتقاده والعمل عليه بعد الفراغ من نقل ما قاله المتأخرون في هذه الشركة العرفية
 ومن جملة ذلك ما حكاه ابي صاحب المسائل المرتضاه عن فتاوى الامام شرف الدين فانه قال بعد
 نقله كلام الناظري السابق ما لفظه ومثل هذا نقل عن فتاوى الامام شرف الدين في قصة تقر
 من هذا قال وسواء كانت الشركة صحيحة او فاسدة امام الصحة فظاهر وامام الفساد فالوا
 اجرة المثل وفي هنا حصص مما ينبغي ان اقيم على الروس ولو كان عمل بعضهم اكثر من بعض لان
 عمل اكثر قدره في مشاركة ذي العمل الاقل والعرف جاسر بالاستتواء في ذلك كما انتهى بلفظه
اقول قوله سوي كانت الشركة صحيحة او فاسدة انما يتم بعد معرفة ماهية الشركة العرفية الصحيحة
 والفاسدة ولم يقع التدوين لشيء مما يتعلق بها من الشروط والاركان حتى يقال هذه صحيحة
 وهذه فاسدة فان كان جاز ما بانها راجعة الى احد الشرك المدونة في كتب الفقه فانه
 وان كان بناء على كلام الناظري من انها شركة ابدان او شركة ابدان فقد تقدم بيان بطلان
 ذلك **واما قوله** لا من عمل اكثر فقد رضى بمشاركة ذي العمل الاقل **فان قوله** ان كان هذا

هو السيد العلامة
 الشافعي صاحب
 المسائل المرتضاه
 في شرح الانزهار
 والبيان
 صاحب السيرة
 النافرية
 من فتاوى
 الامام شرف الدين
 صاحب السيرة
 النافرية
 من فتاوى
 الامام شرف الدين

وكان الاخر يلزم رسول الله صلى الله عليه وآله ويتعلم منه فشكا المحترق اخاه الى رسول الله صلى الله عليه وآله
فتجرت له حلة به ترمز في رواه الترمذي وتنبه للشركا تحصيله في الاكثر علما بشيئ او تفضيل
مكافاه له وتطبيقا لنفسه لانه حسن وما جاز الاحسان الا الاحسان والمثل له **اقول**
محصل كلامه هذا انه يقسم احوال على الرئيس من غير فرق بين الكبير والصغير والذكر والانثى
وصاحب المال ولا مال له وصاحب العمل الكثير ومن لا عمل له وغيره خاف عليك ان الاصل
في اموال المسلمين العضة وانها لا تحل الا بطيبه نفس ولا تؤول كل بالباطل كما صرح به الكتاب
العزيز والسنة المطهره ان اموالكم ودماءكم عليكم حرام كما صرح بذلك رسول الله صلى الله عليه وآله فكيف
تحل لمن لا مال له مثلا ان يشارك صاحب المال في المكتسبات من ذلك المال او يحل لمن لا سعي
له ان يشارك من له سعي في عمل يحصل منه مكتسبات لا عمل لغيره فيها وتكون تلك المشاركه
بجرد انهم مجتمعون في تحصيل الطعام والشراب ويقوم كل منهم بشيئ منه ويجمعون على الكله او
اشترى كوا في غيره اشتراكا لا يوجب التسويه كان يكون لاحد منهم المستغلات ما يتحصل منه
الف درهم وللآخر ما يتحصل منه درهم او يسعي احداهم سعيًا يكون احوال من مثله عشر
معشار احوال من سعي الآخر فهل يوجب العدل الذي قامت به السموات والارض ان
يقسم احوال بينهما على التسويه وما الوجه بالحكم بهذا ان كان له دليل من كتاب او سنة يقتضي
ذلك فما هو وان كان حصول المناط الشرعي وهو الرضا وطيبه النفس فالمفروض انهم
في الخصومه وكل واحد منهم يطلب ما يوجب الشرع وينكر الرضا بغيره وان كان ذلك تقليدا
للأمام شرف الدين كما يقتضيه ظاهر كلام هذا المتكلم فانه قال في اخره لما ذكره الامام شرف
الدين من وقوع التراضي بمشاركه الاقل في العمل وجري العرف بالاستواء فقد عرفنا ان فيما بين
ما على كلام الامام شرف الدين بما يغني عن الاعاده ويستقل بالا فاده اذ المفروض في هذه
الشركه العرفيه الواقعة في هذه الامره انه لا تراضي وان العرف المدعا غير كائن ولو سلم
وجوده في تلك الامره فوجوده في هذه الامره غير مسلم كما قد منا تقريره ولا يخفى على
من له ماسر لاجوال الناس وجبره بما يجري بينهم انه لو علم صاحب المال او السعي الكثير
من لا مال له او له سعي حقير يشاركه في المكتسبات احواله من غلات امواله او من سعيه وياخذ من
نصيبه بجزء المشاركه في السعي وحقق سعي لم يرض بالشركه قط بل المعلوم انه كان سيف
منها فزما اشديدا ويا باها ابا عظيم وكيف بحسن بالعالم بل العاقل ان يحكم بيننا
ويقطع بتا بان من كان له مثله من المستغلات او الاعمال ما يحصل منه في العام الوف ماله
من الدناير يرضا بمشاركه من لا يحصل له درهم ولا دينار وليس له الا بجزء سعي خفيف
ومعاونته في امر حقير فهل يقول بهذا قائل او يسوغه عقل عاقل حتى يحكم بانه الظاهر
ويرتب عليه قسمه المال على التسويه فان العاقل اذ يرجع في مثل هذا الى عقله علم ان
الامر بالعكس وان الاصل والظاهر يشهدان بخلاف ذلك والمتشرع اذ يرجع الى الشرع
علم ان الشرع قاض بعصمة الاموال ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل انما دماكم واما
عليكم حرام لا يحل مال امرء مسلم الا بطيبه من نفسه فاقول الاحوال ان يكون القول قول صاحب

المال الكثير والسعي الواسع بانه لم يرض بمصير شيئ منه الى غيره حتى يقوم الرهان على وفق ع
الرضا منه وحصول طيبه النفس به مع ان عدم الوقوع يستفاد من العقل وهو كونه الاصل
وقوع الرضا لاتفاق العقلاء على ان الملكا مسبوقه بالعدم وان الاصل في كل شيئ له وجود
خارجي او ذهني اذ حصل النزاع في وجوده انه غير موجود حتى يقوم دليل على وجوده قياما
يقبله الخصم والامام شرف الدين رحمه الله ان كان كلامه في الخصومه التي قد تقرر حصول الرضا
من اهل الشركه العرفيه فيها بالاستواء في جميع المكتسبات كما يدل عليه ظاهر كلامه السابق الذي
نقنناه عنه فهذا مسلم لا ينبغي النزاع فيه ولا المني لانه وان كان في كل شركه عرفيه سوى حصول
الرضا او لم يحصل استدلالا بما ذكره من جري العرف بالاستواء فقد عرفنا ان جري مثل هذا
العرف في زمانه لا يستلزم جريه في غيره من الامره لاسيما الاخر منه التي قد علم من احوال اهلها ما
يخالف ذلك وعرفنا ان الاجماع كان على انه لا يحكم بعرف جري بين قوم على قوم اخرين لم يجر بينهم
ذلك العرف فانه لو جري العرف بين طائفتين من الناس في قطر من الاقطار ان الادام يختص عند
الاطلاق باليمن وعند اخرين في قطر اخر ان الادام اذا اطلق اختص بالزيت لم يقبل قائل من
اهل العلم ان من حلف لا اكل طعاما مادام ما من احد الطائفتين بحيث بما يسعي اذ اما عند
الطائفة الاخرى وهذا امر يستغنى عن الايضاح ولا يحتاج الى البيان وكذا امر دنا مثل هذه
التكررات والترديدات اشتراك المقتصر والكامل في الانتفاع بمثل هذا البحث كثره وهو د
هذه الشركه العرفيه في هذه الامره فالامام شرف الدين اجل قدرا واعلا محلا ان يقول
باصالة الرضا في مثل ذلك او يحكم بعرف على عرف يخالفه فليس لاحد ان يقول في قضية
اختصم فيها جماعة بينهم شركه عرفيه لم تثبت بينهم فيها تراضي ولا جرت فيها اعراف انه قال الامام
شرف الدين كذا ومن قال ذلك فهو لا يفهم كيفه التقليد فضلا عن ان يكون مفتيا او قاضيا
بل لا يفهم كلام اهل العلم **فان قلت** قد اشار صاحب الكلام السابق بانه يمكن ان يحتاج الى
ذكره في التسويه بين المشتركين شركه عرفيه بقضه الرجلين المشتركين على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله
فان احدهما مواضعا على السوق والتجارة والاخر مواضعا على المسجد والضلع فلما كان وقت
قسمه الربح قال صاحب السوق فضلتني في الربح فاني كنت مواضعا على التجارة فقال النبي صلى الله
عليه وآله وسلم انما كنت ترمز في مواضعتك على المسجد **فيقال** المستدل بهنا احديث اخرنا
ما هذه الشركه التي دخل فيها هذان الرجلان فان قلت هي الشركه العرفيه التي كلامنا فيها
فالباتل بالدليل على ذلك فان هذه الشركه العرفيه لم يسمع بها الموجود في قبل القرن العاشر
فضلا عن ان يسمع بها العصر النبوي وان قلت انها شركه من شرك المالكسب المعروفه وليست
بالشركه العرفيه فهذا لا ينفعك ولا يضرك فان شركه المفاوضه قد حصل فيها التراضي المسوغ
للاشتراك في الربح على التسويه ثم العقد المشعر بالرضا التراضي وشركه العنان قد حصل
فيها ايضا ما هو اعظم اذ له الرضا وهو العقد واخطط مع ان الربح واكثر فيها يتبعان المال
فيكون لكل واحد بقدر ماله من غير نظر الى العمل وشركه الوجوه قد حصل التراضي فيها على
ان يكون احدهما وكذا لا يحل له فيما اشترى واستد ان جزءا معلوما ويتركه والربح

فأقته هو واخوه ويقوم بها يحتاجان اليه مع من يعولان فشكى القاهر بالحرفه المشتغل بالمعاش
 الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يلزم اخاه ان يعاونه في تحصيل ما يحتاج اليه ويجعل
 لنفسه من الدنيا حصته من سبيل الرزق نصيبا من اوقاته فرفعته رسول الله صلى الله عليه وسلم ترغيبا لا
 حتم فيه ولا الزام ان يده اخاه يلزم رسول الله صلى الله عليه وسلم ويفرغ نفسه للاخره معللا ذلك بان
 قد يكون مجلبة للرزق قالا ذلك على طريق الترخي بما مقام الترغيب فليس في هذا الدلالة
 على نفع من انواع الشراك شي لا شرك المكاسب ولا الشراك العرفيه كما لا يخفى على من له فهم لفقد ما فيه
 كل واحد منها. اما ما فيه شرك المكاسب الاربع فظاهر. واما ما فيه الشراك العرفيه فلا وجود
 للمكافاه في الاعمال بل غاية ما فيه الترغيب للقادر على الكسب المتصدي له ان يدع من كان من
 قرابته مشتغلا بالطاعة ويقوم باحتياج اليد من النفقة والكسوة فان ذلك من باب الصلح لرحمة
 والاعانة لطالب الخير على مطلبه. فان قلت قد تعقبت ما تكلم به المتأخرون على الشراك
 العرفيه بهذه التعقبات واوضحت عدم انطباق بعض منه على محل النزاع وخرج البعض الاخر عن
 دأرو الانصاف وعدم صلاحه ما جعلوه دليلا على ما قالوه للاستدلال بما الذي ينبغي اعتقاده
 على ما تقتضيه الادلة الشرعية وتوجيه المله الاصلاحية وتوافق المسالك الاجتهادية قلت
 قد تقر بالادلة الشرعية والضرة الدينية ان اموال العباد معصومة لا يحل منها شيء الا بالمناط
 الشرعي اما كونها معصومة فلقوله تعالى ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل ولما ورد في الادلة كتابا
 وسنة في لزوم العدل وتقييد الظلم والظلم عنه ووصف الاكلين لاموال اليتامى بانهم انما ياكلون
 في بطونهم نارا او يصلون سعيلا وما صرح عنه صلى الله عليه وسلم في خطبه الوداع قالا انما دماءكم واما الحكم
 عليكم حرام وقوله لا يحل مال امرئ الا بطيبه من نفسه واما المناط الشرعي الذي تخل به هذه
 العصمة فما ذكره ابن عمر وجل من التراضي في قوله تعالى تجارهم عن قرأض وما ذكره النبي صلى الله عليه وسلم في هذا
 الحديث من طيبه النفس وهذا ليس فيه خلاف بين المسلمين اجمعين بل هو اجماع معلوم لكل مشتغل
 بالعلم ولا ينافي في ذلك اشتراط من اشترط في بعض التصرفات الفاظ مخصوصه او صفات معينه
 واذا تقر بهذا ان مجرد اجتماع جماعة في بيت سكا في تحصيل اسباب المعاش وهذا الاجتماع
 المذكور هو المعروف بالشراك العرفيه لا يوجب خروج ما هو في ملك احدهم من الغلات احواله له
 من امواله او ما حصل له من المكاسب بسعيه المختص به الا يحصل له المناط الشرعي وهو الرضا وطيبه
 النفس فان كان هذا المناط حاصل اما بوقوع المصادقه من اهل الشراك العرفيه على انهم تراضوا
 على الاشتراك في جميع ما يحصل من سعيهم وغلات اموالهم بان يكون بينهم على السوية او يكون بينهم
 على صفة من صفات القسمة تتضمن تفضيل البعض على البعض او يكون هذا المناط حاصل بقيام
 البرهان الشرعي على انهم تراضوا على ذلك او حاصل بعلم الحاكم او بما يصلح مستندا للاحكام الشرعية
 فلا شك ولا شبهة ان ما حصل لهم بعد التراضي يكون مشترك بينهم على حسب ما تراضوا عليه
 ولا يزال كذلك حتى يرجعوا او بعضهم عن ذلك التراضي فاذا وقع الرجوع ارتفع المناط و
 عادت اموالهم او اموال من يرجع الى تلك العصمة فيكون له وقت الرجوع ما حصل من غلات امواله
 وما استفاد من سعيه وهذا اعني كونه التراضي من طامح لا محلا لما حصل لهم مشروط بان لا

واخسر فيها يكونان على قدر ما اضيف الى كل واحد منهما من المال المشترك واخوه و
 شركه الا بدان قد حصل التراضي بين اهلها وقد تقدم بيان ما هيتهما فعرفت ان هذه
 الشراك الاربع الرضا فيها موجود والمفروض في الشراك العرفيه عدم وجود بل وجود مخصوصه
 فيه فان قلت ما الذي ينبغي ان يجعل عليه احدية هذه الشراك قلت ينبغي ان يجعل على
 الشراك التي كان الناس يتعاملون بها في زمن النبوة وهي شركه العنان بل وقعت من رسول
 الله صلى الله عليه وسلم كما اخرجته اهل السنن الا التراضي ان الساب من الى الساب كان شركه العنان
 صلى الله عليه وسلم في اول الاسلام في التجاره فلما كان يوم الفتح قال لرجل بايعني وشركي لا يدايرني
 ولا يماري واخرجه ايضا ابو نعيم في المعرفه والطبراني في الكبير وحاكم وصححه فان هذه الشراك وسائر
 الشراك التي كان يفعلها الصحابه واهل الجاهلية قبلهم ومخوان بفتح الشريك ما معها من النقد و
 يجعله ثلثي في انواع التجاره على ان يكون الرخ بينهما على قدر المال وقد يقع نادرا بين
 الصحابه شركه الوجوه كما اخرجته البخاري من حديث من هره من معبد عمر بن عبد الله بن هشام
 وكان قد ادرك رسول الله صلى الله عليه وسلم فدخله بالبركة ان ابن عمر وابن الزبير كانا يلقيان في
 السوق فيقولان له اشركنا فيما شريت فان النبي صلى الله عليه وسلم قال قد دعالك بالبركة فذكر كما ذكرنا
 اصاب الراجله كما هي فيبعث بها الى المنزل فاذا عرفت ان الشراك المذكوره في الحديث المذكور
 هي الشراك المعروفة بالعنان في لسان اهل الفقه لانها هي الاعم الاغلب في شركه العرب لم يكن في
 ذلك دليل على ما نحن فيه من الشراك العرفيه لان شركه العنان الرخ واخسر فيها على قدر المال و
 المستدل بالحديث يقول في الشراك العرفيه ان الرخ يقسم على السوية من غير تفضيل وان كان المال
 متفاضلا وان كان احد الشركا لا مال له او اقام يعمل في الاعمال وان قل وما يفتيد ان الشراك
 المذكوره في الحديث هي شركه العنان قوله فيه فلما كان وقت فتمه الرخ فانه يشترط بان لقسمه الرخ
 وقتا معلوما عندها وهذا لا يكون في الشراك العرفيه انما يكون غالبا في شركه العنان ووجه
 ايضا وهو ان وجود الرخ مشعر بوجود مراس مال ينشأ عنه الرخ فان قلت اذا كان الامر على
 ما تقول فالرخ واخسر ببعان المال فما وجه طلبه في كان مقيما في السوق ان يفضل الشراك
 على ما جبه قلت وجهه انه لما كان هو العامل وحده في تحصيل سبب الرخ له وشركه اعتقد انه
 يستحق من رايه بسبب انفراده بالسعي على ان ههنا ما نعلم استدلال من استدلال بالحديث المذكور
 على ما ينعدم الاستواء في الشراك العرفيه وهو ان الحديث قد دل على ثبوت الشراك العرفيه على فرض صحة
 حمله عليها وان لم يكن لاحد الشركا عمل اصلا كما كان الذي هو ملازم للمشهد وما يجعلون ما هيتهما
 التكاثر في الاعمال فان قلت اذا كان معنى الحديث باللفظ المذكور هو ما ذكرت فهل
 يكون محمولا باعتبار لفظ الاخر الذي ساقه المستدل به حاكيا عن الترمذي من حديث انس قال
 كان اخوان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان احدهما يجترق وكان الاخر يلزم رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ويتعلم منه فشكا المحترف اخاه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لعلك به ترزق على ما حملك عليه
 الاول قلت لا فان هذه الرواية ليس فيها ما يدل على اشتراك اسلا ولا ما يشعر برخ
 ولا مكاسب بل غاية ما فيها ان احد الاخرين كان يعا في المعاش ويلزمه الاكتساب فيما يسد

عرفت ان
 اجتماع جماعة في
 بيت سكا في
 تحصيل اسباب
 المعاش هو المعروف
 بالشراك العرفيه

شرك

واحد منهم ويكون لكل واحد من المدخولات ما يصعب ضبطه ومن المستغرات ما يبعد الوقوف
عليه قلت ليس على من يتولى خصوصياتهم ويتصرف لقسمتهم الا ابلغ اجهد واضاع النظر على
وجه لا يكون غير اقرب منه وليس عليه غير ذلك ولا يكلف بما يخرج عن طاقته فينظر غالب ما يحصل
كل واحد منهم من كسبه وغالب ما يستقره من الامور باج ويجعل على ذلك ومن ادعاه بانه ما هو الغالب
او نقصا كان عليه البينة • واذا اضاف بعض المشتركين شيئا من المكتسبات الى نفسه فهذا على
وجهين احدهما ان يكون قد سبق التراضي بينهم على ان يكون ما كسبه بينهم على الاستواء وان يكون
لكل واحد منهم نصيب معلوم الثاني ان لا يكون قد سبق بينهم تراض ولا وجد عرف متفق معقول
عليه فالوجه الاول يكون العقل فيه على التراضي ولا حكم لما وقع من الاضافات المخالفة له بل هي لاغية
باطلة لان المضيف قد سبق منه ما هو مناط شرعي مخالف لما خص به نفسه من اكسبه الباطلة
والاستبعاد المردود ومن جعل لتلك الاضافة المخالفة للتراضي حكما فهو لا يعقل ما توجه به
المناطات الشرعية من بطلان ما يرد عليها مما يتخالفها فيشترك المجتمعون في الاعيان المكسوبة
على قدر ما تراضوا عليه ولا عبرة بالتخصيص • واما الوجه الثاني وهو عدم وجود التراضي بينهم
على صفة معلومة في قسمه ما حصل لهم فمن اضاف الى نفسه شيئا صار ملكا له لان تلك الاضافة
مناط شرعي غير مسبوق بمناط مخالفة فيختص بالمضيف ما اضافه الى نفسه كانهما كالا وحسب
عند قسمه ما استفادوه من نصيب المضيف الحاصل له من مجموع ما حصل لهم من الفوائد فان
كان ما اضافه الى نفسه زائدا عما نصيبه من مجموع ما هو بينهم كانه عليه تسليم ما يقابل نصيب غيره
من ذلك الزائد فمما لا عين تارة واذا خسر احداهم او جنى او ظلم لغير وجه فان كان ذلك لم يكتسب
به وحده لا يرجع الى الجميع بوجه فهو محسوب عليه نصيبه وان كان لسبب يرجع الى الجميع بوجه يقتضيه
الشرع فهو على الجميع • فهذا جواب ما سأل عنه السائل كثر الفوائد على طريقتي الاجمال وبه
تحصل الفائدة في كل وجه من تلك الوجوه التي سأل عنها ولا بأس بما ذكر كل وجه منها وجوابه
وان حصل بذلك الفكر ارفقيه زيادة فائدة • واما الوجه الاول اعني قوله ما حكم الاشتراك بين
جماعة اشتركو في اعمالهم دون عقد اجماع فاقول جوابه على التفصيل السابق فان كانوا قد تراضوا
على صفة من الصفات وهيئة من الهيئات كان ما حصل لهم من الغنا على ما تراضوا عليه ولا فرق بين
الفاضل كسبه وسعيه والمفضل وان لم يكن ثم تراض ولا ما يقوم مقامه كان لكل واحد منهم
بقدر سعيه وكسبه على الوجه الذي قد مناه • واما الوجه الثاني اعني قوله ما كان لهم مال
مشترك وانصبت اوتهم متفاوتة وسعيهم مختلف اجماعا فاقول ان يكون الحاصل من الغنا بينهم على
قدر الاموال والسعي فيكون الحاصل مالا او سعيًا بقدر ماله وسعيه والمفضلون بقدر ماله
وسعيه مالم يراضوا على صفة من الصفات لزمهم الوقوف عليها • واما الوجه الثالث اعني قوله
ما حكم من تساوا وما لا وكسبوا وكما كان احدهم صاحب عائلة اقول اذ لم يحصل التراضي كان
ما استقر فيه صاحب العائلة لنفسه ولعائلة محسوبا من نصيبه كما قد مناه • واما الوجه الرابع
اعني قوله ما كان له دخل خاص اجماعا فاقول ان اذا قدر في شيء لزمه ما رضي به وان لم يرض
كان له بمقدار ما دخل له ما يخصه اما عين او مثلاً او قيمة او بقدره ما كسبه • واما الوجه

كسبه فيه حيلة على صبي او امرأه او بر كان لا يرايه له من الرجال انما اذا كان كذلك بطل منه
ما تضمنه اكسبه وضع ما عداه وفي حكم هذه المصادقة على التراضي ان يكون بين اهل ذلك
المحل عرف يعمله كل واحد من أولئك المشتركين على وجه لا يخفى ولا يلتبس بانهم اجمعوا هذا
الاجتماع واشتركوا هذه الشركة كان ما حصل من اموالهم وكسبهم محسوبا بينهم على السوية او
على حسب الاموال والسعي فاذا كان العرف كائنا على الصفة المذكورة كان دخولهم في الشركة ملزوما
بمنزله التراضي بما يقتضيه الحكم العرفي ويكون هذا بمنزلة الالفاظ المشعرة بالتراضي في
دلائلها على ما في النفس لان الرضى امر قلبي وليست الالفاظ المشعرة به الا دلائل على غير
تخصص الدلالة على هذا الامر القلبي بالامور اللغظية بل كل حاله دلالة على ذلك الامر القلبي
فله حكم اللفظ كالاشارة المفهمة وما يقوم مقامها فهكذا الاعراف اجارية المعلومة التي لا
تختلف ويشترك في العلم بها كل فرد من افراد المشتركين فانها لا تقتصر في كونها دالة على الامر
القلبي على الالفاظ والاشارات والكنايات اما اذا لم تكن ثم تراضى ولا عرف او وجدت
اعراف مختلفة غير متلفة فاجتماع جماعة على الشركة العرفية لا يخرج ما حصل لكل واحد منهم من
العصمة بل الواجب عند انكسبهم ارجاع ما هو من غلات كل واحد منهم اليه بحسبه ان كان بالغا
او مثله ان كان مملوكا او قبيحا ان كان قبيحا وهكذا يجب ارجاع ما حصله كل واحد منهم
من كسبه بعد ان يحسب عليه ما قد استهلكه لنفسه ولمن يجب عليه انفاقه • فان قلت
ان كانوا قد استمروا على الشركة من متطاوله وغلطوا ما حصل لكل واحد منهم من اجهتين
واستنفقوا منه ما استنفقوا وبقيت منه بقايا باعيا بها او كانوا قد اكتسبوا بما يفضل
عن كفايتهم مكتسبات من منقول او غير منقول قلت يقسم ذلك بينهم على قدر ما يحصل
لكل واحد منهم من املاكه وسعيه فيكون لصاحب النصيب الفاضل بقدر نصيبه ولصاحب
النصيب المفضل بقدر نصيبه هذا اذا كان الدخل من مجموع غلات الاملاك والسعي وان
كان من احدها فقط فنحسبه وكثيرا ما تحصل انكسبهم بين جماعة مشتركين شركة عرفية قد يكون
بما فضل من نفقتهم اموالا ولا سعي يختص به احدهم بل جميع سعيهم فيما يتعلق بحرث تلك
الاملاك واصلاحها وحفظ غلاتها عن الضياع كما يفعل الزراة ومثل هذا ينبغي ان ينظر
احكام ما يقابل عمل العاملين فيعطى كل واحد منهم من تلك المكتسبات بفاضل الغلات بقدر
عمله ثم ينظر بعد اخراج اجرة العاملين الى ما بقى فيقسمه لاهل الاملاك التي حصلت منها
الغلة لكل واحد منهم بقدر ماله ويجهد نفسه في الاستقصا والتقريب والتحوي فهذا هو
العدل الذي يقتضيه الشرع ولا عدل غيره ولا شرع سواه لانه اذا تعدى اعطا كل ذي حصة
عيثا او مثلاً او قيمة وجب الرجوع مع الاختلاط الى القسمة التي شرعها الله عز وجل بعد اسقوا
ما استقرت كل واحد منهم بنفقة او كسوة او غرامة في نكاح او غيره من نصيبه وكذلك ما
استقرت من حجب عليه نفقته كما قد مناه فان قلت قد يصعب اعطا كل ذي حق حقه بالقيمة
على فرض اختلاف المستغلات واختلاف صفة السعي في المكاسب فربما كان بعضهم عاملا
اصلا والمستغلات وتثريها وبعضهم كاسب بالتجارة وبعضهم باعمال يعلمها مع الملوك

انما من اعني قوله لو اكتسب من المشترك و اضاف لنفسه انما يجوز ما قد مناه الفرق
 بين تقديم التراضي بينهم وعدمه فمع تقديم التراضي لاحكام للاضافه بل يشتركون في عين ما
 اصابه ومع عدمها يكون محسوبا عليهم بنصيبه فان زاد على نصيبه حاسب بالزائد قيمة لا عين
 واما الوجه السادس اعني قوله لو كانت المصلحة فيما يظهر له ترك الصبي في الشركة العريضة
 في مصلحة بقدر ما يظهر له فان كانت المصلحة فيما يظهر له ترك الصبي في الشركة العريضة
 تركه وذلك بان يكون اهلهما اهل الامانة ولهم اموال وسعي يكون بسبب ذلك انتفاع الصبي
 بها يفضل من غلات ماله انتفاعا زائدا عما يحصل له من النفع مع الافراد واما اذا كان
 على غير هذه الصفا فخرج يحصل الظن بانه لا نفع للصبي في البقاء معهم او ان نفعه اقل من
 نفعه مع الافراد فاخرجه من تلك الشركة متحتم على وليه واذا حصل التقصير من ولي الصبي في
 طلب المصلحة له لم يلزمه ما وقع التراضي عليه بين المشتركين من المكلفين بل يجب عليه ما يقوم
 بنفقته وكسوته ومؤن احواله ويرجع بالباقي على المشتركين **واما ما ذكره في الوجه السابع**
 اعني قوله لو اختلف المجتمعون ان كان الظاهر يشهد بما قاله احد المختلفين
 كان القول قوله والبيضة على من يخالفه وان لم يكن ثم ظاهرا فالبيضة على مدعي انه كسبنا وعلى
 مدعي انه منفق ماله فلا يثبت كسب مدعي الكسب الا بالبرهان ولا يثبت انفاق من يدعي
 الانفاق الا بالبرهان فاذا ابرهن كل واحد منهم على دعواه كان لصاحب الكسب قدر كسبه
 على ما يقوله العدول المختبرين وعليه قدر ما استنفقه على ما تقتضيه العادة فان اقام مدعي
 الانفاق البرهان على انه رضي ذلك الكاسب بان يكون ما استنفقه اجره له كان الرضا معمولا
 عليه ولا يستحق غير ما رضي به فالرضا مناط كل عرفناك سابقا ودع عند النظر الى غير هذا
 مما يقال انه يقتضي فساد الاجارة او صحتها فليس بعد الرضا من المكلفين شيء **واما الوجه الثامن**
 اعني قوله اذا مات احد المكتسبين المشتركين او تزوج او غاب وماله والتبس ما كسبه
 فاجوب ان القول قوله المباشرين للاكتساب المحصلين لتلك القوائد الثابتين عليها بان
 ادعى مورثه مات او خرج من شركتهم ان له حقا فيها مع كونها حاصلة بعد موته او خرج فهو يملك
 خلاف الظاهر فعليه البيضة والقول قول المشتركين هذا على فرض انه لم يكن ثم ظاهرا يخالف ذلك
 فان كان موجودا فالقول قوله هو متمسك بالظاهر والبيضة على من يخالفه هذا اذا كان للمكتسبين
 سعي يحصل به فوايد من غير الاموال المشتركة بين ورثته من مات او خرج من الشركة وسهم كامل
 التجارات ونحوها اما اذا كان لا مدخل للمشاركين الا من غلات الاموال التي نصيب من مات او خرج
 من الشركة فيها فلا قبول له دعوى مدعي الاختصاص بل الظاهر قوله فان لم يكن نصيبا من الكاسب
 بقدر ماله مؤثره او بقدر ماله المتروك في ايديهم بعد خروجه من الشركة فيقسم ما هو راجع
 الى المال على قدر الاموال وما هو راجع الى العمل فيها على قدر العمل بين العاملين **واما الوجه**
التاسع اعني قوله لو تزوج او جنى انما **فاجوب** ان الشرع يقتضي بلزوم ما صدر عن احد من
 صدر عنه ولا يلزم غيره ولا تترس وانزله ونزل خوي كما نطق به الكتاب العزيز وقال الله تعالى لا
 يحسن جان الاعلى نفسه وقال لرجل من ولده لا يحسن عليك ولا تجنح عليه كما في دواوين الاسلام فوجنا

الشراكا حتى لزومه الامور او فعل ما يوجب عليه غرامه في المال فذلك عليه الا ان يتقدم
 التراضي بين اهل الشركة انهم يعرضون مع من لزومه مغرم من ارش جنائيه او غير ما كان ذلك عليهم
 صاحب التراضي فهو محكم معقول به وهكذا اذا ازم احد من مغرم بسبب يرجع الى الجميع اتم
 باعتبار الاشخاص او المال فهو على الجميع وباجله فلا يختص اخذهم بالغرم الراجح اليهم
 كما لا يختص بالغرم **واما الوجه العاشر** اعني قوله لو وقع شرط بين المتشاركين ان لا يظلم
 نصف انما **فجوابه** انه اذا حصل التراضي على ذلك صح ولزم كل واحد منهما تحريم وتقريره وان لم
 يحصل التراضي عليه فلا حكم له ولا اعتبار به **والى هذا** انتهى الجواب على سوال السائل كثيرا فوجنا
 وكان الفراغ من ترجمته يوم السبت لعله ١٣ شهر ربيع الاول سنة ١٢٢٢ وانه اول وافرا وقاتها وابطا

وهو النسرين الفاج بفضل المحبرين كتب من خط شيخ الاسلام ماله في

المحبرين العالمين وصلاته وسلامه على سيدنا محمد وآله وعلى له الطاهرين وبعد فانه وفيه السؤال عن حديث
 التعمير في الاسلام فاجبت بما حاصله ان هذا الحديث وثقه طرق معتدده منها حديث الى هرون اخبر
 الحكم الترمذي في نوادر الاصول عن طريق الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ان العبد اذا بلغ اربعين سنة وهو العهر اتمه الله من اخصال الثلاث من اجنوب واجناب والبرص فاذا
 بلغ خمس سنين وهو الدهر خفف الله عنه احسا فاذا بلغ ستين سنة فهو ابرم توفه من زنة الله
 الانابة اليه فيما يحبه فاذا بلغ سبعين سنة وهو كحيت اجبه اهل السما فاذا بلغ ثمانين سنة وهو كحرف
 اثبت حسنة ومحيته سيئة فاذا بلغ تسعين سنة وهو القيد وقد ذهب عنه العقل غفر له ما تقدم
 من ذنوبه وما تأخر وشفع في اهل بيته وسماه اهل السما السراة واذا بلغ مائة سنة سمي حبيب الله
 على السان لا يعدب جيبه في الارض واخرجه الله ابن مردويه باسناده من حديثه وزاد في اوله ثقة
 وبني انه قال بيضا النبي صلى الله عليه وسلم في عدة من اصحابه اذ دخل شيخ كبير متوكئا على
 عنكز له فسلم على النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه فردوا عليه السلام فقال النبي صلى الله عليه وسلم اجلس يا حاد
 فانك على خير قال علي بن ابي طالب كرم الله وجهه يا بني واجي يا رسول الله قلت لكما اجلس فانك على خير قال
 نعم يا ابا الحسن اذا بلغ العبد فذكر حديثه وقيل فيه واذا بلغ ستين وهو الوقت الى ستين في اقبال
 من توفه وبعد الستين في ادا بر من توفه واخرجه ابيم البوم عن طريق من مردويه وقال هذا الحديث له
 طرق غرائب وهذه الطريق اعزها واخرجه ابيم الدارقطني في غرائب مالك من طريق الى الزناد
 عن الاعرج عن ابي هريرة قال الدارقطني لا يثبت هذا عن مالك قلت الطريقة الاولى رواها
 الحكم الترمذي عن داود بن حماد القيسي حديثا يقطع عن عمار بن ياسر عن ابن شهاب الزهري عن ابي
 سلمة عن ابي هريرة فذكر والطريقة الثانية اخبرها ابيم ابن مردويه عن داود بن حامد الفراء في
 وعلقه القيسي المذكور في الطريقة الاولى ثم ذكر الاسناد السابق والطريق الثاني اخبرها الدارقطني
 عن ابي الحسن عن محمد بن احمد المصري عن عبد السلام بن محمد بن عبد السلام الاموي عن الزبير بن ابي بكر
 مطرف بن عبد الله بن مالك عن ابي الزناد بن مالك الاسناد وقال ثبت هذا الحديث فالحاصل

انما هذا

في الطريق الثالث واخرجه ابيع السلفي موافقا **اخبرنا** بعد اخلاقه من الحسن بن محمد بن سليمان
الباغندي الكبير عن عثمان بن الهيثم قد ذكره وهذه هي الطريق الرابع واخرجه ابيع كما حفظ ابو
محمد الاخر في كتاب ناهج الاصابة من طريق ابي بكر الشافعي حديث محمد بن غالب حديث عثمان بن الهيثم
قد ذكره مثل سابق البخاري وهذه هي الطريق الخامسة وفي ههنا الرواه حديث عبد الله بن ابي بكر من لا
يعرف حاله وفيه ايضا **انقطاع** لان عبد الله بن عمر وعثمان لم يدرك عبد الله بن ابي بكر الصديق فانه مات
انما في قبل مولد الاول . الطريق السادسة اخرجه ابو سفيان سعد بن محمد بن عبد الله بن محمد بن ابي
احمد بن خلاد بن الهيثم بن عثمان الواسطي حديث عقيم بن الهيثم عن رجل عن ابي حنيفة عن ابي يونس السلمية عن عبد الله
بن محمد بن العاص عن عبد الله بن ابي بكر الصديق قد ذكره وفي اسناده مجاهد بن عبد الله بن خالد بن قتيبة فاما عبد الله
بن ابي بكر الصديق فاسند عنه حديث في اسناده نظر يرويه عثمان بن الهيثم عن رجال ضعفاء **ومنها حديث**
ابن عيسى اخرجه ابي حنيفة الترمذي في تاريخ نيسابور قال حدثني ابو بكر محمد بن احمد بن محمد بن
محمد بن محمد بن خالد بن ابي حنيفة محمد بن عمر بن عمرو بن ابي عن ابي حنيفة عن خالد بن احمد عن ابي قتادة عن ابي
عيسى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان بلغ العبد اربعين سنة عافاه الله تعالى من انواع البلاء ان يجنونا
واجتاز من البرص فاذا بلغ خمسين سنة قره الله الا فانه اليه فاذا بلغ الستين حبه الله الى اهل بيته واهل بيته
فاذا بلغ السبعين سنة استخفى الله عنه ان يعذبه فاذا بلغ تسعين سنة كان اسير الله في ارضه ولم يخط عليه القلم
بحرف **ومنها حديث** ابن عمر فخره الفرائض فضاله عن ابي حنيفة محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله
بن عمر بن عثمان بن عبد الله بن عمر بن الخطأ قد ذكره مثل حديث اسلم المتقدم وقد قيل انه تخطى طم الغنم بن
فضاله وان الصواب عن اسلم كما تقدم **ومنها حديث** عاتكة اخرجه ابن حبان في الضعفاء طريق عاتكة بن عبد
عز عطاء عاتكة عنه مسلم في رمي بلغ الثمانين من هذه الامه لم يحرض ولم يجاسب فحصل مجموع ما تقدم
ان هذه الاحاديث يقوى بعضها ببعض فيكون من قسم الحسن بن محمد بن ابراهيم بن محمد بن ابي حنيفة في طريقه ما ينفذ الصالحه
بل لو قيل ان حديث اسلم مجرد من غير نظر الى بقية الاحاديث لا يقصر من قسم الحسن بن محمد بن ابراهيم بن محمد بن ابي حنيفة
كما سعت لم يذكر ذلك بعد ان الصواب بل يمكن ان يقال ان في تلك الطرق المختصه حديث اسلم
ما هو من قسم الحسن لذاته كما يعرف ذلك من معرفه بالفن وقد تقرر عندنا ان الحسن لذاته ان الحسن بن محمد
لاحق بالصحيح في قيامه بحجبه وجوب العلم بمضمونه وله مخالف في ذلك البخاري وابن العربي
على ان خلافهما انما هو بناء على اصطلاحهما في معنى الحديث الحسن بخالف ما قاله الجمهور
وعلى ذلك فلاخذ بالحسن لذاته وبغيره مجمع عليه وقد اختلف علماء الاصطلاح في تحقيق الحسن
فمنهم من قال هو ما اشتهر به رجاله وعرف محجبه كما قاله الترمذي وتبعه غيره وهذا الصالح تعريف الحسن
لغيره واما الحسن لذاته فحده حد الصالح الا في مقدار الضبط فانه يعتبر في الصالح ان يكون
كل واحد من رواة تامة الضبط ولا يشترط في الحسن لذاته ذلك بل يكون كونه مقصفا نصف الضبط
من غير اعتبار القيد الزائد وهو التمام ولهذا قال جماعة من علماء الاصطلاح في تعريف الصالح
انما الفصل اسناده بنقل عدل تام للضبط من غير شذوذ ولا علة قاده وقالوا فان حذف الضبط
فالحسن لذاته ومن جمله المصنفين بتمام الضبط في حد الصالح كما حفظ ابن حجر في الخبيرة واما ابن
الصلح ومن من الدين فقالوا ما الفصل اسناده بنقل عدل ضابط عن مثله من غير شذوذ ولا علة

قاده اللهم اجعلنا من المختارين في ظاهلك يا عامر يا عامر
القلب بتقواك ومثبتها على هدايتك يا هدايتنا الصراط المستقيم صراط الدين انعمت عليهم
المختصين عليهم ولا الضالين من غير سطر الاول من ليلة الاسن المسفرة عن اليوم السادس
من شهر القعدة احرام سطر بقلم احمق جامع جمع اسرله بن خيركي الدار من هذا السطر

جواب السائل عن تقدير القمر منازل

بسم الله الرحمن الرحيم وبعد فانه وردت الى احمق هذه المباحث الكريمة والترقيق
والعلم على رسولك والرسولك وبعد فانه وردت الى احمق هذه المباحث الكريمة والترقيق
القمر يارض بحقيقته وبريقه وتصور مساهلها مشيد منيفه من العلم على ماري على صياح العاري
عمته مكاره احكام الباري ولفظها حصل اشكال في تفسير الزمخشري لقوله عز وجل وهو الذي
جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ومحل الاشكال او
في قوله وقدره وقدر القمر اي قدر مسيره منازل او قدره في منازل او في منازل لان هذا يظهر
التقديرين في المفعول وهما حمل على نزع الخافض كقدرناه بمنازل او في منازل لان هذا يظهر
في المعنى لظهور معنى التعليل بعلم السنين والحساب تأملوه ثم اشكال ثانيا في الزمخشري واحسب
حساب الاوقات من الاشهر والايام والليالي فاما حساب الاشهر بمنازل القمر فظاهر واما
حساب الايام والليالي فلا علاقة لها بحساب القمر بل علاقتها بالشمس وقد فسر تقدير المنازل
للقمر فقط وكيف فسر احسب بحساب السنين وهما في التعليل بعد السنين واحسب وهو حساب
السنين في الايام والليالي والاشهر فانه لم يظهر معنى قوله اي حساب الاوقات تأملوه ثم اشكال
السعد في هذا المحل اشكال اول وقدره ضمير للقمر اذا لم يذكر يصلح لذلك سواء اى
لتقدير المنازل وهذا اشكل فان الشمس صالحة لتقدير المنازل واظهر في حساب الايام والليالي
م القمر وهما جعل الضمير في وقدره على جعل اي وقدر جعل الشمس ضياء والقمر نورا منازل
اذا جعل بمعنى الخلق فيكون وقدر هذا الخلق الذي خلقه ضياء ونورا منازل كما في قوله في السعد
والظاهر ان المراد بالمنازل البروج وهو علم على غير الظاهر اذ البروج هي المنازل بعينها فلم يعد
الى هذا وقال ان بها عدد السنين واحسب بقرانه مع الشمس وظهوره بعدد ظاهرها القرآن
نقص في غير هذا لادخله في حساب القرآن الذي هو علم المجيئين فاعتبار الشهر بروية الهلال
لا بقران الشمس فانما هو اعتبار الاشهر عند المجيئين المسحق بالجدول ثم قال السعد وذلك لان
المعتبر في الشرع السنة القمرية والشهر الهلالي فان ارادها بحساب المجيئين الذي هو القرآن كما ذكره
فباطل وان اراد البروية فقد صرح بان القرآن فحصلت هذه الاشكال لا احسبنا بامعان النظر
والافادة عن الامم خيرا قارة الامم من جهة **واقول هذا الكلام** قد استعمل على
اجاز سبعة البحت الاول في تقدير الزمخشري بمضاف الى المفعول الاول وهو سير او مضاف الى
المفعول الثاني هو لفظنا والسؤال عن وجه اختياره لهذا دور تقدير النصب بنزع الخافض واكبر
ان الفعل ههنا وهو تقدير يتعدى الى مفعولين تقول قدر الثوب ثوبا وقدر الارض حيا وقدر

المال الفا ونحو ذلك ومفعوله الاول ههنا الضمير المتصل به والثاني منازل ولكنه لما كان ايقاع
التقدير على القمر غير صحيح باعتبار حقيقة ان المقدر منازل ليس هو حرمه بل مسيره كما هو المشهور
المحسوس كان التأويل الذي توقف صحة معني ايقاع عليه لان ما فعله العلماء مضافا لمحمد وفا
الى الضمير المذكور وهو المسير وله اسباب ونظائر في القرآن وغيره لا يحيط بها احصاء وهذا التأويل
والتقدير هو في جانب المفعول الاول ثم ذكر وجه اخر وهو التأويل والتقدير في جانب المفعول
الثاني فقال او قدره في منازل وحاصله تجويز وقوع التقدير على القمر باعتبار كونه في منازل
لا باعتبار ان منازل في نفسه فيكون التقدير على هذا صحتها معنى التفسير وكلا الوجهين
قد تضمننا ان المنازل المقدر في هي امر خارج عن حرم القمر بل في عرض من اعراضه وهو مسيره فكما
ايقاع التقدير المذكور على مسيره او عليه لا باعتبار ذاته بل باعتبار ان صار في منازل صحتها
والكل من بيان اكد فاما في المسند اليه او في المسند قبل دخول الفعل او في المفعول الاول والثاني
بعد دخوله واختلف بين اهل البيات في هذا المجاز انما هو باعتبار الاسم لا باعتبار الحقيقة اذا
تقرر هذا فكل التأويلين ليس فيه اخراج للفعل عن اصله المعتمد عند علماء النحو وهو ما بشر به
لمفعوله بدو واسطة وتعدية اليها بنفسه بخلاف جعله متعديا الى الثاني بواسطة اخافض المنزلة
وهو اليها او في كما ذكره السائل دامت افادته فهو وان كان صحيحا مصححا للمعنى من بيلا للاشكال
ففيه اخراج للفعل المتعدي الى مفعولين بنفسه عن كونه كذلك وجعله قاصرا بدو بلجي في هذه الاشياء
اختار العلامة في كشافه ما اختاره من تقدير حذف المضاف الى المفعول الاول او المضاف الى المفعول
الثاني وقد وافقه على ذلك جماعة من المفسرين المحققين منهم البياضاني ومجرب من الكلبي الاندلسي
في تفسيره المستحسن كذا التسهيل لعلم التتويعل واذا حفظ ابوالبركات بمسار من حرمه النفس في تفسيره
المستحسن مدارك التنزيل وحقائق التأويل والقاضي ابوالسعود في تفسيره المسحق ارشاد العقل
السلیم الى مزايا الكتاب الكريم والمحقق النيسابوري في تفسيره المشهور وغير هؤلاء ولكنه زاد ابوالسود
وجها فقال وقدره اي قدر له وهما منازل وهذا يفيد ان التقدير واقع على المنازل على كل حال
وان القمر مقدر له لا مقدر باعتبار ذاته ولا مسيره ولا عرض من اعراضه وفيه ما قد صان
ان الفعل يتعدى بنفسه الى المفعولين ثم قال ابوالسعود او قدر مسيره منازل او قدره في
منازل على تقديرين التقدير بمعنى التفسير انتهى واما ما ذكره السائل كثر اسرافاته من ان
احمل على نصب المفعول الثاني بنزع الخافض اظهر في معنى التعليل ففيه شيء لان تقدير مسير
القمر منازل ليقع العلم بعد السنين واحسب لافرق بينه وبين تقديره بمنازل او في منازل
ليقع العلم بذلك بل الاول اظهر لان ذلك العمل يحصل بالتقدير الواقع على مسيره لا بالتقدير
الواقع عليه كما يشعر به قدره بمنازل او في منازل فان كلا التقديرين واقع على حرم القمر
بالمنازل او فيها فلا يتضح المعنى كليم الاتصاف الاستقدير بالمسير رايقاع الفعل عليه يقال
قدر مسيره بمنازل او فيها ومع تقدير المسير لا يتقيا حاجة لتقدير اخافض لان المسير بنفسه
هو مقدر منازل ولهذا قدم العلامة تقدير المسير على التقدير الذي ذكره في المفعول
الثاني **البي** يتضمن استشكال ما قاله الزمخشري من ان احساب حساب الاوقات

في الايام والليالي وان ذلك وان استقام في حساب الاشهر فلا يستقيم في حساب الايام
والليالي الا علاقتها بحساب القمر بل علاقتها بحساب الشمس. **واجواب** انه يمكن ان يجعل في
قوله من الاشهر بيان فيكون المعنى حسا الاوقات التي في الاشهر والايام والليالي وهذا يصح لان
بسير القمر الكاين من اول الشهر الى اخره على ان ذلك الشهر جزء من اجزاء السنة مثلا سير القمر في شهر محرم
يدل عند التقضاء الشهر بانته قد مضى في السنة نصف سدها وهو وقت من اوقاتها ثم يستدل بسيره
في كل ليلة من ليالي الشهر بانته تلك الليلة اول ليلة في الشهر والثالثه وذلك يستلزم تقدير اليوم
تبعاً لليل فيقال هو اليوم والثاني والثالث كذلك فيكون المراد بذكر الاشهر والايام والليالي
على هذا الوجه مجموع كل واحد من الثلاثة اي ان هذا الشهر جميعه وقت من اوقات السنة هو نصف سدها
واليوم والليله وقت من اوقات السنة لها سببه الى جميع عدد ايامها وليس المراد بذكر الشهر معنى
اجزائه ولا بذكر اليوم والليله معرفه اجزائها ويؤيد هذا انه لو كان المراد معرفه اجزائها لكل واحد
من الشهر واليوم والليله لم يكن لذكر الايام والليالي بعد ذكر الشهر كثير معنى لانها من اجزائه واجزائه
ايضا من اجزائه لان جزء اجزاء فكل جزء تقدره لها هو جزء للشهر وهذا يفيد قد فتلده وقد وافق
الزمخشري على العبارة التي استشكلها السائل عفاه الله عما عجز المفسرين منهم من حرر الطلبي وابو
السعود ويدل على ان المراد ما ذكرناه في تفسير عبارة الزمخشري ما قاله الكافي ابو البركات في تفسيره
فانه قال حساب الاجزاء والمقادير بالسنين انتهى فهذا يدل على ان مراد الزمخشري بذكر
الشهر واليوم والليله ان كل واحد منها وقت وان جزء من جزء غيره لان المراد اجزائه لكل واحد
منها حتى يرد ما اورد السائل من ان اجزاء اليوم والليله لا يعرفان بسير القمر ويدل ايضا على ما
ذكرناه ما ذكره النيسابوري في تفسيره فانه قال في تفسير احساب ان حساب الاوقات والايام
والليالي انتهى وظاهر هذا ان المراد معرفه نفس الايام والليالي وانها جزء من اجزاء الوقت معني
لاحساب اجزائها وقد صرح ابو السعود بهذا وسياتي كلامه في بيان انتهى كلامه. **البحث الثالث**
استشكل في تفسير الزمخشري للحساب بغير حساب السنين وكيف لم يقل لتعلموا عدد السنين
واحساب وهو حساب السنين في الايام والليالي والاشهر فانه لم يظهر معنى قوله اي حساب الاوقات
واجواب عن هذا قد استوفاه ابو السعود في تفسيره فقال لمخصص العدد بالسنين واحساب
بالاوقات لما انه لم يعتبر في السنين المعهوده معنى مغايراً لمراتب الاعداد كما اعتبر في الاوقات
المحسوبه وكيفية احساب احصى ماله كميته انفصاليه بتكرير مراتبه بحيث تحصل الطائفة معينة
منها حد معين له اسم خاص وحكم مستقل كالسنة المتحصلة من اثنا عشر شهراً قد تحصل كل شهر من تلك
يوم او ليلة قد تحصل كل واحد من ذلك من الاربعة وعشرين ساعة مثلاً والعدد بمجرد احصائه
بتكرير امثاله غير اعتبار ان يحصل بذلك شيء كذلك ولما لم يعتبر في السنين المعهوده
تخصص حد معين له اسم خاص غير اسامي مراتب الاعداد وحكم مستقل اضيف اليها العدد وتخصص
مراتب العدد في العشرات والمئات والالوف اعتباراً في لا يجري في تحصيل العدد ونفعا حيث اعتبر
في الاوقات المحسوبه تحصيل ما ذكره من المراتب التي لها اسام خاصة واحكام مستقلة على
الحساب المبنى على ذلك والسنة حيث حققها في نفسها مما لا يتعلق به احساب والمنا الذي يتعلق

الاشهر

به العدد طائفة منها وتعلقه في ضمن ذلك لكل واحد من تلك الطائفة ليس من احكامه المذكورة اعني
حيثية تحصيلها من عدة اشهر قد تحصل كل واحد منها من عدة ايام قد حصل كل منها بطائفة من الساعات
فان ذلك وضيقة احساب بل حيث انها فرد من تلك الطائفة من غير ان يعتبر معها شيء غير ذلك فالتخصص
بهذا امر محجج المفسر ومنه تعلق احساب بالاوقات لا بالسنين ويؤيد قوله تعالى في سورة سبأ لبتغوا
فضلاً من ربكم ولتعلموا عدد السنين واحساب فان قلت العلم بكون الشهر وقتاً من الاوقات وكذلك
اليوم والليله ظاهر لكل احد غير مقتدر الى الاستعانة بسير القمر وتقديره منازل قله
معرفه كون الشهر شهراً لا يتم بدونه النظر في سير القمر اقل الاحوال طلوعه في اول كل شهر وطلوعه
كذلك متوقف على سيره في تلك المنازل ثم يترتب على ذلك ان هذا الشهر مثلاً اول اجزاء الوقت
الشهرية او الثاني او الثالث وكذلك اليوم والليله اول اجزاء الوقت اليومية او الليلية او الثاني او
الثالث وليس الشهر لعدد معلوم يمكن الاستغناء عنه النظر في القمر واما اليوم والليله فما وان كانا
يعرفان بالا صلاوة والاضطراب كونه هذه الليلة هي الاولى من الشهر او الوقت او الثانية او الثالثة
متوقفاً على النظر في القمر وكذلك اليوم بالتبعية. **البحث الرابع** استشكل عفاه الله كلامه في
حيث قال وقد عجز القدر ان لا يذكر ليصل لذكر سواه اي لتقدير المنازل فقال وهذا مشكل فان
الشمس صالحة لتقدير المنازل واظهر في حساب الايام والليالي من القمر. **واجواب** ان منازل القمر
المسافة التي قطعها في كل يوم وليله بحر كنهه خاصة به وجملة ثمانية وعشرين واسمها صهره معروفه
وهي كواكب ثابتة معروفة عند علماء الفلك جعلوها علامات المنازل فترى القمر كل ليلة نازلاً بقرب احد
وقد قسموا دور الفلك وهو اثنا عشر برجاً على ثمانية وعشرين عدداً يامرون القمر فاصاب كل برج
منزلتان وتلك قيموا كل منزل بالعلامات التي وقعت وقت التسمية بحال كذا قال النيسابوري
وقال ابو السعود ان تخصيص القمر بهذا التقدير لسرعه سيره ومعانته منازل وتعلق احكام الشريعة
به وكونه عمده في تواريخ العرب وكذا قال البيضاوي اذ اقرر هذا الاحكام وجه جعل مرجع الضمير
القمر فقط وان جزم السعد بذلك لهذه الامور مع مرجحات من حيث اللفظ وهو كونه الضمير مفرد
وهو لا يكون مرجعه الا مفرد احسب الظاهر فاذا تقدم متعدد ولم يدل الدليل على رجوعه الى احدها
على التعيين كان الاحتمال الاقرب ولا ريب ان الاقرب القمر هذا على فرض عدم وجود مرجع لعوده
الى الاقرب من غير اللفظ فكيف اذا كان موجوداً كما نحن بصدده وصلاحيه الشمس لكونها مرجعاً
ممنوع فانه ياباه كونه الضمير مذكراً وهي مؤنثة وكونه بعيداً عن اللفظ المتصل به الضمير والقمر
قريباً منه وكونه قد قام الدليل على كونه المرجح هو القمر كما تقدم تحقيقه نعم قد سبق السائل دامت
افادته الى القول بصلاحيه كونه الشمس مرجعاً للضمير بعض انه التفسير فقال البيضاوي ان
الضمير في قد من منازل لكل واحد اي قد من مسير كل واحد منها منازل او قد من ذلك
منازل ولكنه قد قال بعد هذا او للقمر وتخصيصه بالذكر لسرعه سيره ومعانته منازل وانما
احكام الشريعة به وكذلك جكي ابو السعود في تفسيره فقال بعد ان قد رجوعه الى القمر وذكر
المرجحات التي قد منها وقد جعل الضمير لكل منها ثم قال ويكون مقام الشمس في كل منزل
منها ثلثة عشر يوماً وهذه المنازل التي في مواضع النجوم التي نسبت اليها العرب الانوى

المستطوع وفي الشيطان والبطيخ ثم عددها الى اخرها وكل واحد منهما مرجع
لا يقيد بعد وجود تلك المرححات لفظا ومعنى واقل الاحوال ان يكون التقصيص للمقدّر
بالقمر فقط من اجزاء رجوعه الى كل واحد من الشمس والقمر من اجزاء رجوعه الى كل واحد من الشمس والقمر
قوله تعالى في سورة يس والقمر قدرناه منازل **البحر** انما هو قوله عافاه الله وهلاهل
الضمير في وقدره على ان يجعل اي وقدر جعل الشمس ضياء والقمر نورا منازل واجعل بمعنى خلق
فيكون وقدر هذا المخلوق الذي خلقه ضياء ونورا منازل **واجواب** انه لا يخفى ان كل من الشمس
مجموله ضياء والقمر مجمول نور ليس هو المنازل انما المنازل شئ يتعلق بحركة المجمل لا بضمائه
الشمس ولا بنور القمر وتدبر هل يصح قدّر جعل الشمس ضياء منازل وقدر جعل القمر نور
منازل فان قلت يصح هذا فعلم انصاب منازل ان قلت بجعل الذي بمعنى خلق فهو
يقدر الى مفعولين ومفعولاه الشمس والضياء والقمر والنور وان قلت بتقدير اي قدر هذا الجمل
منازل فهو وان صح باعتبار ظاهر اللفظ فلا يصح باعتبار المعنى لان المقدّر منازل ليس
هو هذا الجمل بل عرض من اغراض اجرام وهو كحركة كاسلف وضوء الشمس كيفيه قائم بها لانها بلا
خلاف كما حكى ذلك النيسابوري واما نور القمر فقد ذهب جمهور احكام الى انه مستفاد من الشمس
وذهب عدا اجماعهم الى انه كيفيه قائم به كقياسه من الشمس بالشمس اذ القمر هذا فكيف يصح
ان يقال ان نفس هذه الكيفية هي المجعولة منازل فلا يوافق السعد واجعل ان جعل بمعنى الاشياء
والابداغ ضياء حال من مفعوله اي خلقها حال كونها ذات ضياء على حد ف مضاف او ضياء
محض للمبالغة وان جعل بمعنى التمييز فهو مفعوله الثاني اي جعلها ضياء على احد الوجهين
المذكورين لكن لا يبعد ان كانت خالية عن تلك احواله بل ابداءها كذا في قولهم ضيق
ثم الركبة ووسع اسفلها انتهى فعرفت بهذا ان الضياء والنور متعلقان بحركة الشمس او
نفس اجرامها مبالغة وعلى كل تقدير فليس المقدّر منازل هو ذلك **البحر** السائر
قوله ثم قال السعد والظاهر ان المراد بالمنازل البروج وهو حمل على غير الظاهر اذ البروج
هي المنازل بعينها فلم عدل الى هذا **واجواب** ان البروج الاثنى عشر هي غير المنازل
التي هي ثمانية وعشرون فان البرج عبارة عن مقدار من دور الفلك والمنزل عبارة عن
الكوكب الثابت الذي هو واحد من ثمانية وعشرين كوكبا كما تقدم نقله عن النيسابوري والى
السعد وبذلك قال غيرهما والمنزل اي التي هي عبارة عن الكوكب الذي يقطع القمر حركته
في كل يوم وليله اذا اريد به مقدار من دور الفلك يحل به ذلك النجم فهذه الارادة لا تستلزم
ان تكون المنازل نفس البروج لان البرج انما يقطع القمر في يومين وليلتين وكل يوم وليله
وان صدق على مجموع المنازل انها مجموع دور الفلك كما صدق على مجموع البروج انها مجموع
دور الفلك ثم المنازل وان كانت منازل للشمس كما هي منازل للقمر كما لما كان القمر
يقطع في كل يوم وليله واحدا منها والشمس انما يقطع في ثلثه عشر يوما وليلتها كانت
نسبة هذه المنازل انما ظهر من نسبتها الى الشمس لمرو القمر فيها جميعا في كل سنة مرة
والشمس انما تمر بها في كل سنة مرة ومع هذا كله فلا جدوى لقوله السعد والظاهر ان المراد

بالمنازل البروج كذا لا من حيث اتحادها كما ذكره السائل عافاه الله بل من حيث كون ذلك يقيد
شيئا فيما هو بصدد من ترجيح كون المرجح للضمير هو القمر **البحر** السائر في كثير من
وقال اي السعد لان بها عدد السنين واحسا بقراءته مع الشمس وظهوره بعدها وظاهر القرآن
يعتصم غير هذا لا دخل له في حساب القرآن الذي هو علم المنجيين فاعتبار الشريعة بروية
الهلل لا بقران الشمس فانما هو اعتبار الشهر عند المنجيين المسحوب كجدول في عافاه الله
شوقا للسعد وذلك لان المعبرة الشريعة السنة القمرية والشهر الهلالي فان ارادها بحساب
المنجيين الذي هو القرآن كما ذكره فباطل وان اراد الروية فقد صرح بانه القرآن **اقول**
هذا اعتراض صحيح والتقدير صحيح فان السعد رحمه الله خلط في كلامه هذا الاعتبار الشرعي بالاعتبار
الحديثي فان مرجع الاول روية الهلال فحسب ومرجع الثاني القرآن الذي اشار اليه وقد افترق
المفسرون على الاول عند ذكرهم لمرححات كون المرجح للضمير هو القمر وفي كلام السعد خلط
وهو ان القرآن امر نسبي لا يتحقق الا بين شيئين وهما الشمس والقمر واحد النيران مع احدهما
ولا يتم باحدهما على الفراه فكيف يصح ان يكون من مرجحات كون القمر هو المرجح للضمير وهو امر
مشترك بينهما وبين الشمس والى هنا انتهى **اجواب** فاسأل العلامة كثيرا في ابداء وكان السعد
في تحريره في اول السلك الثاني في ليلة الاثنين لعله ثالث عشر شهر القعدة سنة اظلم والغرض منه
في اخذ ذلك السلك من تلك الليلة **وورد بعد اجواب** استشكل في السائل اسهل عليه ان يكون
وهو هذا الاستشكل ووجه الدفع لما استشكله بما ستره في السائل عافاه الله **البحر**
بسم اسم الله الرحمن الرحيم اجمله الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وسخرها باسم تخيرا وقدرها منازل
بنص الكتاب ليعلم بتيرها عدد السنين واحسا والصلح والدم بحكم امره ما حيا للظلام
الضلال بضياء هدايته وهداها الى سبيل الرشاد بنور رسالته وعلم الله الذي طلعت شمس علومهم
سما الفضل فان راحت حناؤهم الجمل وعلى علم الله الذي خصهم بمنه الفضل والرفق وحفظ
هم علم الكتاب والسنة بحكم خلف عن سلف فلم يحل عصرهم عالم مرجع اليه في توضيح المشكوكات ولم
يتعطل زمن من فاضل يعمل عليه في حل المعضلات ومن ظن ان جيد الزمان غايل في قلاب الفضل
اللولوي وان مشوي شغفه خاليا عن اقراط الكمال اجوهري فليست الماتق له بجيد الزمان من
اللاي القيمة وتقرظ به شغف هذا الدهر من اجواهر الشمس ليعلم ان هذا هو الدهر الاول وان
ذلك العصر هو العصر المستقبل وليتأمل ما اودع مولانا الا وحده علامة العصر المفرد وانما
عين هذا العالم الانساني مجهر على السوكاني كثر الله فوائده اجزل عوائده وما ابدع
في جوابه المسئلة جواب السائل عز تفسير تقدير القمر منازل فلقد كشف النقاب عن وجوه
تلك المسئلة واتي من التحقيق بما يعجز عنه جهابذة الاولين سوى انه عرض للدهن
القاصر ما عرض من اشكال بعد في اطراف اوليها اطوعه تقديره كذا في
والتاويل على الوجهين في تفسير قدرناه فضلا اولواقة رناه وجعلوا
التقدير بمعنى التيسير حتى يقع الفعل على مفعوله بدو
لمشايخ يورد اليقين فيما ذكره ان اليوم والليله يعرفان
قد تم ما افدتم

وما اشكل قول ان السعد واما اليوم والليله فانها وان كانا يعرفان بالاضاه والاطلام ثم قال
ما معناه ان كونه هذه الليله الاولى والثانيه او اليوم الاول والثاني متوقفا على النظر في الق
ومحل النزاع ليس هذا من جهة العدد بل المراد ان معرفة اليوم والليله من حيث ان هذا اليوم
وان هذه ليله لا يعرفان الا بسير الشمس فقط كما ان هذا شهر من حيث هو شهر لا يعرف الا بسير
القمر فلم خصوا الايام والليالي والاشهر والسنين بسير القمر وقد قال عز وجل والشمس والقمر
بحبان قال الزمخشري في تفسيره بحساب معلوم وتقدير سوي يجريان في بروجهما ومنان لهما
وفي ذلك منافع للناس عظيمه من ذلك علم السنين والحساب وقول المحشي اي حساب الايام والليالي
والشهور وقد نقلت تلك الاقوال في عود الضمير عليها وكذا صرحتم بانها مرجوحه وان تخصيص القمر
نعم واشكل ما ذكره النيسابوري في تفسيره كما نقلت عنه من قوله ان المنازل كما سته وعشرين منزله
وان الثمانينه والعشرون عدد ايام دور القمر الذي هو الشهر الى اخر ما ذكره وهذا بخلاف ما ذكره
اهل الهند وعلماء الفلك من تحقيق دور القمر فانهم ذكروا ان القمر يقطع الاثنى عشر البرج
التي هي شهر قري في تسعه وعشرين يوما وثمان ساعا وخمس واربعين دقيقه هذا هو الذي ذكره
والشهر القري والسنة من اثني عشر شهرا فيحصل مجموع ذلك ثلثا من يوم واربعه وخمسون يوما
وبرج يوم تقريبا وهو ايام السنة القمريه وبرهان ذلك واضح واما ما ذكره النيسابوري ان
ايام دور القمر ثمانينه وعشرين بعدد المنازل فلا يصح لانها لا تحصل ايام السنة القمريه ما ذكره
ثلاثا من يوم وستة وثلثين يوما وهذا غير صحيح فتأملوه ونعم ان المنازل ثمانينه وعشرين ولكنة اقل
بالعبارة في عدم تحقيق المسير في المنازل الا ان يكون على وجه التعليل والذي عليه التحقيق في علم
الخصائص على سير القمر على اختلاف هيئته في البروج انه يقطع في البروج المستوي في كل يوم وليله
منزله ونحو سدس منزله في هيئته الطول وفي البروج المعوجة تقطع دون المنزل ونحو سدس
برج سدس ويتم مجموع ذلك الشهر كما صرحوا ولا يستقيم في الفلك حساب الايام على قانون
حساب المنازل انما علمهم على البروج ولعل هذا هو الذي حل السعد على تفسير المنازل بالبرج
لصاحب الحساب لان القمر يقطع في الشهر القري اثنا عشر برج فيحصل منه حساب السنين القمرية بخلاف
المنازل فلا يحصل منها كمسيرة السنين على افرادها الا ان يجمعها الا اذا جعل على وجه التعليل وما
ذكره النيسابوري ان الشمس تقطع المنزل في ثلثة عشر يوما بلياليها وهم والذي عليه علماء الهيئة ان
الشمس تقطع المنزل ثمانية اياما وعشرين يوما وتارة في ثلثة عشر وتارة في اقل منها ونحوه قطع الفلك
في ثلثائه وثلثين يوما ونحو برج يوم تقريبا وهذه هي السنة الشمسية اعني التي تعرف من
الايام ومن المعلوم ان هذا لا جدوى له اذ المقصود هنا هو ما جاء به الشرع لا العقل انما
ذكره لعل يتشبه عليه كلام الرعد والاعراب ولا يخفى ان السائل وجوبه كغيره من القواعد التي

اجاب شيخنا في قوله

أخبره وحده وصلوه
معنى سيرناه
نزع انما فضل لكنه لا
كان قوله ولم قلتم كثر الله تعالى فوايدكم ونفع بعلمكم فملا اولوا قدرناه
في معنى من كثر في التقدير في المفعول الاول والثاني او
بل قدرناه بمعنى سيرناه الا على التضمن الذي قد تمهدت

قواعده والتضمن هو ضرب من التاويل لانه اخرج للمفعول معناه الى معنى فعل اخر فهو ان نفع
في عدم تقدير مفعول اول غير الضمير او مفعول ثان غير المنازل فتدبر وقع به تقدير فعل اخر غير
الفعل المذكور في نظم القرآن الكريم وحاصله ان تقدير مفعول محذوف اخذ من تقدير فعل اخر غير
لفعل تقدير المفسرين يحذف احد المفعولين ويترك الفعل لهذا ثم قد عرفتم ان القاعدة في التضمن المجرى
بها في علم العربية ان يصح كونه احد الفعلين الاصل والبدلي حالا والا فلا صلا فاذ ابي في الاية على التضمن
كان المراد سيرنا القمر مقدار منازل او قدرنا القمر مسير امنازل هذا الامر لا بد منه ولا يخفى ان الفعل
الذي هو قدرنا باق في كلا التقديرين باعتبار بقا اسم الفاعل واذا كان باقيا مع التضمن اما اصلا
او لا اصلا عاد التقدير الذي وقع الفاعل منه لان إيقاع التقدير على القمر لا يصح وحينئذ لم يأت التضمن
بماوجب عدم الاحتياج الى تقدير المتبوع الاول ولغذا في الثاني باعتبار ما ذكرناه من جعل احد
الفعلين اصلا والاخر حالا ثم على كل حال لم يقع اخلوص من معرفة التاويل الذي فرم منه الى التضمن لان
التضمن نوع من التاويل كما عرفتم قلتم دامت منكم الافادة بل المراد ان معرفة اليوم والليله من حيث ان
هذا يوم وليله لا يعرفان الا بسير الشمس اقول لاننا في هذا فان الامر كما ذكرتم والذي في اجواب
انما هو تصحيح لما وقع في كلام الزمخشري من دخليه القمر لمعرفة اليوم والليله لان كلامه اذا حمل على
ان المراد معرفة نفس اليوم والليله فهو كما ذكرتم غير صحيح في الظاهر وان حمل على ان المراد معرفة
اليوم والليله من حيث انها جزء من الوقت معين كاليوم الاول من الشهر والثاني او الثالث وكذلك
الليله كان كلام الزمخشري صحيحا فوق في اجواب حمل الكلام على معنى يصح وليس محل النزاع الا بجد
مدخلية معرفة اليوم والليله من سير القمر وقد وقعت المدخلية في آحيثيه التي ذكرناها فلا يتم
لكم ما ذكرتم من ان محل النزاع هو معرفة اليوم والليله من حيث ان هذا يوم وهذه ليله فان هذا
لا ينافي الزمخشري ولا غيره في عدم مدخلية في سير القمر وكما في ابن لثان الزمخشري انما
هذا حتى يتجه عليه الاعتراض ثم ما ذكرتم ان ذلك الكلام المحبر في اجواب الذي استشكلتم
هو كلام ابن السعد ليس الامر كذلك بل هو كلام الجيب لطفا لغيره وكلام ابن السعد انما
عند قوله ان يعتبر معها شيء غير ذلك وما ذكرتم من نقده كلام الزمخشري والمحشي على قوله

تعا والشمس والقمر بحسبان فهو مسلم لان معرفة
هي ليله يعرفان بذلك قلتم عافاكم الله ان علما
البرج التي هي شهر قري في تسعه وعشرين يوما
المراد ما اوردتم على النيسابوري اقول ما ذكرتم
وعند غيرهم ما ذكره النيسابوري قالوا سير القمر
والعشرين ثم تستقر ليلتين ان كان الشهر كاملا وا
بهذا ابو السعود في تفسيره فقال وفي معنى المناء
فاذا كان في اخر منازل رقد واستقوس ثم تستقر له
واحصل ان من ذهب الى ان الشهر لا يزيد ولا ينقص
شهر يتحصل من مجموعه ثلث ما هو واربعه وخمسون يوما

والليله من حيث
من يقطع الاثنى عشر
من واربعين دقيقه
على هذا العلم
نقح لكل الثمانين
من جملة من صر
بالثمانه والعشرين
من الشهر انتهى
قد ودفن كل
هب الى ان

الشموس تختلف من زيادة ونقصا قال فان الشهر قد يكون ثلاثين يوما وقد يكون تسعة و
عشرين يوما وانه لا ظهور للقمر في زيادة على المنازل الثمان والعشرين بل تستقر بعد
وتحجب عن الابصار وهذا هو المحسوس بالمشاهدة ثم تحصل في المجموع كما تحصل في المجموع الاول
وهو ثمانية واربعين يوما وهو السنة القمرية واذ اقرر هذا عرفتم عدم وجود ما ورد من
ان السنة تكون ثمانية واربعين يوما وانه لا يكون في السنة القمرية ما ذكره النيسابوري ان الشمس تقطع المنزل في ثمانية عشر يوما
الاستتار او يوميه قلتم حفظنا ما ذكره النيسابوري ان الشمس تقطع المنزل في ثمانية عشر يوما وتارة في ثمانية عشر
يليا لها يوم والذي عليه علم الهيئة ان الشمس تقطع المنزل في ثمانية عشر يوما وتارة في ثمانية عشر
وتارة في اقل منها ومجموع قطعها للفتك في ثمانية عشر يوما وتارة في ثمانية عشر يوما
وهذه هي السنة الشمسية اقول قد وافق النيسابوري على ما ذكره المحقق ابو السعد
في تفسيره فانه قال ويكون مقام الشمس في كل منزل منها ثمانية عشر يوما او ثمانية عشر يوما او ثمانية
شيء وهو انما جزمتم بان الشمس تقطع المنزل في ثمانية عشر يوما او ثمانية عشر يوما او ثمانية
فحصل في هذا ان اكثر منزل يقطعها الشمس في ثمانية عشر يوما واقلها في يومين او ثمانية عشر يوما
اوسطها في ثمانية عشر يوما ونحن اذا قلنا ان الشمس تقطع كل منزل في ثمانية عشر يوما حصل
من المجموع ثمانية عشر يوما واربعين يوما فبما لزم منها ان كانت تقطع بعض المنازل
في ثمانية عشر يوما وفيما دونها ان لا يحصل في المجموع هذا العدد فكمف جزمتم انما بان
يحصل في المجموع ثمانية عشر يوما وان هذا لا يتم الا على انها سق في كل
منزل ثمانية عشر يوما وفي واحدة منها اربعة عشر يوما وفي منزل البليدة كما ذكره اذ على
انها سق في بعض المنازل في ثمانية عشر يوما وفي بعضها فوق ثمانية عشر وهذا لا يفيد كما ذكر
فانكم جزمتم بان بقا الشمس في المنازل على ثمانية اقسام ثمانية عشر واثنا عشر ودونها فكم
يلزم على هذا ان يكون ايام السنة الشمسية دوما ما ذكرتم كثيرا فتملوا هذه الفية بغير
وان كان كما لمحة اليه لا تتعلق به فانه سحره وحسنه وكفى ونعم التوكيد قال
المجيب ليلة الجمعة المسفرة يوم السابع عشر من شهر القعدة الحرام سنة ١٢١٥ هـ

سؤال بلقيس في اذكار عند النوم لفظة

احمد وصل الى سؤال من سأل عن اذكار عند النوم من المتوكل اسعيل ولفظه
قال اجزم من سأل عن اذكار عند النوم من المتوكل اسعيل ولفظه
احمد ثلثا وثلثين في كفيه ثم سفع فيهما ويقول ويقرأ قل هو الله احد والفق والفق
ثم يسبح بها ما استمر به يداها على راسه ووجهه وما اقبل به جوده ملك
مرات اربعين كل ابر
فيها فيقرأ قل هو الله
واصا التفل فلان
سنة من الربوق وكذا قال ابو جهمي وهو قل ثم التفل هذا

ليعلم ان وقت هذا الكلام
صاحب الشريعة لم يسمع الا بغير
للعامه وخاصة في الايام
وهكذا وهكذا في بعض ايام
هكذا وهكذا في بعض ايام
بمنه في الكيفية فالوجه في
في التوفع على ما ارادنا ان
في ايامنا وحسابنا واما في
البحر الكمال وحل في بعض
في كيفية الكواكب وحل
ابو جهمي في غاية الاقرب
كنا على ما ذكره في بعض
بمنه في بعض الايام
الفن العباد في بعض الايام
لا بأس ولا بأس

جمع
شراخ العدة

النفث يكون بعد جمع كفيه وقبل القراءة وفادته التبرك بالهوا والنفث المباشر للرقية
والذكر احسن كما يتبرك بعنقه ما يكتبه الذكر والاسماء الحسنى الى اخر كلامه قال السائل
حفظ له نعم لا يخفاكم ان الذي ينبغي من ظاهر عبارات الجزمي ان النفث هو لا جمل
بركة الاخلاص والمعوذتين وتقول جهمي وفادته التبرك بالهوا والنفث المباشر للرقية
والذكر احسن نعم وقوله بعد الا ترى انه صا اشبه والله لم نفث في يد الخافه يوفي الى ذلك
فلا شك في النفث قبل حصول القراءة فقبلها الرقية والهوى والنفث قد باشرا الرقية فاما ان
يكون باعتبار التبرك والتكبير الواقع قبل القراءة اولها قد حصلت للهوى والنفث
البركة قبل القراءة كما انه من توجه بوجهه مثلا للدعاء والصلوة او في اي حالات الاقبال
على الخلق عز وجل يكون بذلك مع خضوعه وذلة قد صار في مراتبه القبول وان لم يكن قد شرع
في ذكره او دخل في صلوة كما يقضي بذلك كرم الله وجهه او لوجه غير هذه الوجوه الهلالية

الجواب

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين احمد الله رب العالمين والصلوة والسلام الامانا لا اكلاما
كاسيد المرسلين حبيب رب العالمين وعلى اله المطهرين وعلى من يعصى الله من الناس
وبعد فانه وصل الى هذا السؤال في مولانا العلامة المفصل جمال الكمال وكما ان
لا زالت فوائده النقية وافره على الاعلام ومباحته لغير محبرة بالاقلام على الدوام
راقول قد تقر عندكم الجزمي ان الواو لم يلق اجمع من دون ترتيب ولا معية
فيكون المعطوف بها تارة متقدما على المعطوف عليه وتارة متاخرا وتارة مصاحبا وقد خالفنا
ذلك جماعة من النحاة كغلب وابن درستويه وغيرهم فقالوا انها تقيد الترتيب فيكون المعطوف بها
متاخر عن المعطوف عليه واحتجوا لذلك بحجج واهية يمكن دفعها بادنى تأمل وقد اجاب عنها الجزمي
بجوابات ومن يفهمها بتزبيها واحتجوا لما ذهبوا اليه بحجج مقبولة وبرهنوا عليه ببراهين معقولة
ومنقول والمقام لا يتسع للبحث في ذلك فمن رام الوقوف عليه فليرجع الى مطولات كتب الفن فانه
يجد فيها ما يشفي العليل ويروى العليل اذا اقرر ان الله لا يهدي القوم الظالمين فقول في اذكاره
كفيه ثم ينفث فيهما ويقرأ ليس فيه دالة على تقدم جمع
بين القراءة وجمع الكفين والنفث مع احتمال تقدم القراءة
ولكن لما كانت العلة في النفث معقولة وهي التبرك
ذلك قرينه قوي على بقاء احد تلك الاحتمالات ان
المزية انما تحصل للهوى بذلك وايضا الاستشفاء
متاخر عن القراءة كما تدل عليه لفظة ثم في قوله ثم يسبح ول
جمع كفيه ثم نفث فيهما وتقرأ قل هو الله احد وقل اعوذ
بسم الله اذ كان في نفثه القراءة بكونها في الكفين ثم يقرأ
بين القراءة والنفث في الكفين ثم يسبح وتلك القراءة
عرفت وبهذا يتبين ان جزمي ابن جهمي بنقد النفث

راه بل مدلوله اجمع
فرا ومقارنتها
ه نفس الثاني كانه
في التلاوة لان تلك
بين على البدن وهو
وي الى فراشه كل ليلة
وذكر رب الناس كثر
المعنى انه يجمع
تقدم القراءة لما
النفثي فان قلت

لعله استخرج من ذهب من قال ان الواو لعنضي التثنية قلت يمكن ذلك ولكنه لا يخفى ان
 عند العربيه اذا اختلفوا في شيء وذهب جمهورهم الى امر واحد والآخر الى امر اخر كان المصدر
 الى صذهب الجمهور اولى لانهم لم يميزوا بين يروي سا ذلك الامر الا على اهل اللغة والكثرة من
 المرحجات ولا سيما اذا كانت صتمكات الاقلين ضعيفه ومتمسكات الاكثريين قويه
 كما في مسئلة السؤال مع انه لو فرض استواء المذهبين لكانت تلك الغريبه مجزءا من حجمه وليس
 هذا من اثبات اللغة بالترجيح والاستدلال بل من اثبات المدلول بذلك وهو جازم وابن
 جعاج قد اقر في كلامه المذكور بان فائدة النفي التبرك بالهوى والنفس المباشرة لا
 والذكر اكن الى آخر كلامه وذلك يستلزم ان يكون النفي بعد الذكر المذكور لان هذه
 اخصوصيه انما تحصل بعده فلا يناسبه اجزم بتقديم النفي على القراءه فان قلت
 يمكن ان يقال ان تلك اخصوصيه قد حصلت للهوى بالتكبير والتبجيل واجزم المذكور في اول
 الحديث قلت لا يصح ذلك لان رايه التكبير والتبجيل واجزم رايه مستقلة ليس فيها
 ذكر النفي والمسيح والمقيد بذلك انما هي الروايه الثانيه التي فيها تلاوه الصمد والمعوذتين
 كما في البخاري ومسلم والى دارود والترمذي والنسائي وانما ذكر البخاري احد احدثين عقيب الاخر
 لانه بصدد الجمع بين الادعيه التي تقال عند النوم كما جرت به قاعده ويوضح ذلك ان حديث
 قراه الصمد والمعوذتين من رايه عاشره كما في الامهات الست وحديث التكبير والتحميد والتبجيل
 من رايه على ذلك كما في البخاري ومسلم وابوداود والنسائي واخرجه ائمه ابوداود من طريق ابي
 عند مطوله وفيه قصه وفي اسناده على عبد الله بن علي بن المديني ليس يعرف ولا يعرف له غيره
 الحديث واخرجه ائمه ابوداود والنسائي من طريق اخرى عنه وفي اسناده محمد بن كعب القرظي عن شريك
 بفتح الميم المعجم وبعد كما باموجه مفتوحه وثامثله وهو ابن ربيعي ولا يعرف له غيره
 سماع من ثبت كما صرح بذلك البخاري واخرجه حديث التكبير والتحميد والتبجيل ابوداود و
 النسائي مسندا وموقوفا والترمذي وصححه من حديث عبد الله بن عمر واخرجه ائمه ابوداود عن صفية
 بنت الزبير واذا كان الامر كذلك تبين ان المقيّد بالنفي هو حديث عائشه لا حديث
 علي بن ابي طالب واربعه وضاعه
 الذي اسلفناه ولا ينبغي
 الوجه في تقديم النفي ما
 القراء لاجل التوجه اليه
 بخلاف تكون القراء مرتبه
 بل ولا مساويا بل مرجو
 وجود ما يدل على لزوم الما

بالوصيه لفظه

نحو قوله بعد قانه وصل الى في شهر القعدة ٣٠٧ هـ كراشه

ينقل

فيها اختلاف بين حكام المخلاف السليمانيه من ولاية الجوزين وسالوني ان احكم بينهم في القضية المعروجه
 وصفتها ان رجلا مات وخلق اخا ووصى جميع ماله بترك وصيته بعض حكام ذلك القطر وامرو
 ان يقتصر على الثلث لتعظيم الوصيه فاقتصر عليه وقامت شهاده متكاثره ان الموحي قال في مدينه
 الذي مات فيه وفي حال صحته لاحد من اخي الميراث فرج بعض حكام ذلك المحل بطلان هذه
 الوصيه وان كانت بالثلث لاشتغالها على الضرر الذي حرمه الله واستدل على ذلك بادل وارجح
 بعضهم صحته بالثلث لان القريب غير شرط وقد جعل الله للميت ثلث ماله يتصرف فيه كيف يشاء
 والكلام في المسئله معروف مدون في مواضع ولكن اذكر ههنا ما هو الراجح عندي واثبت
 ما ائت عليه الادله باعتبار العمل الاصولي **فاقول** قد وردت ادله قاضيه بجواز الوصيه
 بالثلث لمن كان له وارث منها حديث ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الثلث والثلث
 اكبر متفق عليه وحديث سعد بن ابى وقاص نحوه عند اجماع كلهم ونحوها ولا شك ان
 الاذن بالثلث مقيّد بما ورد من النهي عن الضرر كتابا وسنة اما الكتاب فنقول انما هو مضاف
 بعد قوله من بعد وصيه يوصي بها اودين فان التقييد بعدم الضرر بعد اطلاق الوصيه
 يدل دلالة واضحة على ان كل وصيه وقعت لتقييد الضرر غير صحيحة ولا فرق بين ان يكون
 بالثلث او بما دون او بما فوقه وقد صرح بهذا العلامة جازمه فقال وذلك بان يوصي
 بن يادى على الثلث او يوصي بالثلث فادونه وينته مضارعه ويرثته ومغاضبته لا وحده بل
 وقال الامير الكبير اكسير مخرج الشافعي بعد ان ذكر حديث لوان رجلا عبد الله بن سنان
 ثم ختم وصيته بضار لا يحبط الضرر عبادته ثم ادخله الناس ما لفظه دل ذلك على ان كل
 وصيه بخلاف الشرع النبوي ومقتضيه لتفصيل بعض الورثه على بعض او لاخراج المالك مضافا
 للورثه وميلاعه الحق وتجنب الشرع لا يجوز وانها من الكبار لذلك اجبت العباده الواجب
 التمسك وهذا الحديث اخرجه ابوداود والترمذي واحكامه من حديث ابي هريره بلفظ ان الرجل
 ليحعل المرأة بطاعه الله ستين سنة ثم يحضرها الموت فيضار ان في الوصيه فتجب لها النافه
 قرا ابوهريره من بعد وصيه يوصي بها اودين غيره
 واخرجه ائمه احمد وابن ماجه بمعناه وقال لا فيه
 موجبات دخول الناس ومن اسباب اجباط العا
 والوصيه بالمخطور لان مناط المنع واحد وكه
 بن العباس في الوصيه للمخبري لكونها مخطوره ومن ا
 قول الله تعالى فمن خاف من موص جنفا او اثما فاد
 انكف بالميراث الحق بالخطا الوصيه وفسر قوله
 ثم قال لان تبديله تبديل باطل الى حق وبطل
 لا يكون الا باطلا لها ومجوزا شرها وانما المر بها
 الواردة بمنع الضرر عموما وخصوصا اكثر من ان
 عند البيهقي والدارقطني بلفظ ان الله قصد

وقد حكى الامام المديني في البخاري الاجماع على عدم صحة الوصيه بالمخطور

من ياديه في حسناته لم يجعل لكم في اموالكم وكن ذلك حديث الى الدرر عند احمد بن حنبل
وكذلك حديث الى هريرة عند ابن ماجه والبيهقي بنحوه وكذلك حديث الى بكر
الصدوق عند العجلي في تاريخ الضعفاء بنحوه يدل على ان الانسان مفوض في ثلث
ماله يتصرف فيه عند موته كيف يشاء من غير فرق بين وصيه الضرر وغيره فهي اعظم
الادلة القاضيه بتجريم الضرر من وجه واخص من وجه فلا تصح ادله الضرر لتخصصها ولا
لتقييد لها كما تقر في الاصول ان الدليلين اذا كانا بينهما عموم وخصوص من وجه فلا
سبيل الى الجمع بل يتعين المصير الى التعارض والترجيح فاجواب عن هذا
وجوه الاول ان اسانيدها كلها ضعيفة كما صرح بذلك اكفاظ وفي اسناد حديثه الى
امامه اسعيل بن عيسى وشيخه عتبة بن حميد وهما ضعيفان وفي اسناد حديثه الى بكر
حفص بن عمر بن ميمون وهو متردد وروى ايضا عن طريق خالد بن عبد الله التلمي وهو صحيح
كونه مختلفا في صحته في اسناده ابنه اكرش بن خالد وهو مجهول وبقيته الاسانيد ضعيفة
كاسلف ومن صرح بذلك اكفاظ الوجه الثاني ان يقال وعلى تسليم صحة الاحتجاج
بها لتقوية بعضها بعضا فلا نشك ان ظاهرها عدم الفرق بين وصيه الضرر وغيره لان
وصيه الضرر قد سلف انما هي محيطات الاعمال ومن موجبات دخول النار فهي بلا شك زيادة
في السيئات لا من ياديه في حسناته والنهي عن العمل في السلام قد قيد الاذن بالتصرف بالثلث و
التفويض فيه بقوله من ياديه في حسناته وفي حديثه الى هريرة المشار اليه بلفظ من ياديه في
اعماله فليس في هذه الاحاديث بعد تقييدها بالزيادة في الحسنات والزيادة في الاعمال
ما يدل على انها تدل على صحة وصيه الضرر الوجه الثالث اننا لو سلمنا انها اعم من
الادلة المانعة من وصيه الضرر من وجه واخص منها من وجه ولم نلتفت الى ما قيدت به الزيادة
في الحسنات والزيادة في الاعمال وصرفنا الى التعارض والترجيح فلا يشك من ان ذلك
بازياد العلم ان نصوص الكتاب والسنة القاضيه بالمنع من وصيه الضرر اشرح من هذه الاحاديث
الضعيفة واذن تقر هذا العلم المنصف ان من اجاز الوصيه بالثلث ضررا واحراما للوارث
ليس بيده دليل وامامنا قد ايدى من تصريحه وقل حفظه واطلاعه من ان الوصيه ليس
من شرطها القرابة فتصريحه في هذه غفلة عظيمة سببها عدم الاطلاع على الادلة وعلى
كل الامور لان عدم راسخ في المنايدل على جوازها مع عدمها كالوصيه المباحة او بالمباح
لا جوازها مع وجود المانع فيكون في معصية بنفسها او لوصول الى المعصية فانها غير
مباحة ولا جازية وقد قد
الفروع فانه قد صرح في الا
ذكر او عرف من تصدده ما
وتصاحبه في المعاون
فهذا النهي القرائي يدل
معصية الخالق وقد

اخالف ومن ترك النكاح المنكر وقد توارثت احاديث الامامية والنهي عن تركه وبهذا يتبين ان
الوصية التي لا يراد بها وجه الله بل المضارعة للوارث او احرامه ما فرض الله له باطله من غير فرق بين
ان يكون بالثلث او بدار ونه او باقضية فاذا قامت البيينة العادلة على اقرار الوصي بما يدل
على ذلك فوصيته مردودة هذا حكم الله ومن احسن من اسحق حرره المجهيب محمد بن علي السوكاني

بحث في لا بيع حاضر لباد

اجمعه وصل الى سوال بعض اهل العلم في شهر رجب سنة ثمان مائة حاصلة هل يتناول قوله صلى الله عليه وآله وسلم
لا بيع حاضر لباد اهل المحلة القريبة ام لا بل قد عقلت العلة اعني قوله صلى الله عليه وآله وسلم دعوا الناس
يرزقوا اسد بعضهم من بعض اذا حضر البادي لا يبيعا من الابيعا واحدا وكذا اذا كان احضرا
ضديقا او قريبا انتهى **فاجبت** اجمعه وحده حديث لا بيع حاضر لباد هو عند اجماعهم
الا البخاري في حديثه جابر وعند الشيخين في حديثه انس وعند اجماعهم الا الترمذي في حديثه ابن
عبيس وعند البخاري والنسائي في حديثه ابراهيم وعند الشيخين في حديثه الى هريرة وهو في بعض
هذه الاحاديث بلفظ نهينا وفي بعضها بلفظ لا يبيعا وفي بعضها بلفظ لا يبيع وفي بعضها بلفظ لا
يبيع على النعمان وقد فرغ ابن عبيس بيع احاضر للبادي فقال لا يكون له سمسار اخرجه ذلك عنه
اجمعه الا الترمذي والسمسار مهملتين هو القيم بالامر ثم استعمل في متولى البيع والشراء غيره
وقد ثبت في حديث جابر ما يشعر بالعله التي لا جملها من الشارع عز ان يبيع حاضر لباد فاجوز
عند اجماعه الا البخاري ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لا يبيع حاضر لباد دعوا الناس يرزقوا الله
بعضهم من بعض اذ تقر هذا فاعلم ان قوله حاضر لباد تكرتان عامتان لوقوعهما في سياق النفي
او النهي المتضمن له فيدخل تحت النهي كل من صدق عليه اسم احاضر والبادي والارباب ان اسم
البادي يصدق على كل من كان سمسانا بالبادية اما اذا كان في بعض الاوقا لم يكن يسكنها عند
صلاة كما مر في غير فرق بين ان يكون محله قريبا او بعيدا وكل تصدق عليه الضعيف تصدق
عليه العلة وهي كون البادي مظنة للبيع برخص
بادي في بعض الاوقات يجمل كيفية التعامل و
وان كان يسيرا مهما امكن التجوز فيه فلا وجه لجعل
فان قلت تجريد النظر الى العلة يستلزم دخول
لبيع برخص فيجوز علمه كان عالما بكيفية التعامل
ولهذا لم يلتفت اليه الشارع فلا يصلح السقوط به
اذا كانت العلة ما سلف من كونه اهل البادية
تنتفي عنه مظنة الترخيص في البيع ولا يبقى بينه وبين
وجوده هو هذه الصفة اهل البادية ممنوع والتبدل
وذلك مستلزم لعدم العلم بكيفية التعامل في وقت
فان قيل ربما كانت الاخبار بمقتضى التعامل وكيفية

خاص وذلك لان
الذي يكون فيه بادي
من كان بادي اذ
الم بالتعامل لانه مظنة
ذلك فادرا لاعتباره
بما هو ملزم فان قلت
لقرب من احضر حيث
يؤكل بالبيع قلت
بعض الاوقات
فهو مظنة للبيع برخص
غيبته قلت

حديث ليس آخر كالمعانيه مانع من تخصيص النص بنحو ذلك الاستنباط لانه قد افاد ان
وصف كونه بادي في تلك الحال غير طري فلا يجوز الخافه بسلك سلك المناط ومن التخصيص
بجود الاستنباط قول اكنفيته ان الذي يختص بزمان الغلا وقيل هو مختص بان يضعه البادي عند
الحاضر ليميعه على التدريج باغلا من سعر الوقت وقيل لا بد ان يكون المجلوب ما تميم احاجه اليه
وقيل لا بد ان يكون ذلك المبيع مما يحصل به التسعه في البلد اذا كان حقيرا وكل ذلك من
التخصيص بنحو الاستنباط وهو في بعضها في غاية اخفا وفي بعض له بعض ظهور واجمع مما لا
يظهر الى التخصيص به من مراض نفسه في علم الاصول ولا حظ في قصر فاته على المعقول والمقول
ثم اعلم ان البادية في اللغة خلاف احاضه في القاموس البدو والباديه والباداه والباداه
خلاف احضر وتبدى اقام بها وتبادى تشبه باهلها والنسبه بدوي وبدوي وبداء القوم
خرجوا الى البادية انتهى وظاهر احاديث النهي السالفه ان بيع احاض البادي محرم من غير
فرق بين القريب والصديق وغيرها والى التحريم ذهب الجمهور وهو الحق وذهب عطاء ومجاهد
والهادي وابو حنيفة الى ان ذلك جائز مطلقا ودواكرهم واحتجوا بالا باحاديث النصيب
لكن سلم وي احاديث صحيحه ولكنه يجاب عنها انها اعم مطلقا من احاديث نهى احاضه عن البيع
للبادي فلا تصلح لمعارضه احاديث النهي ولا نسخها كما نزع البعض اللهم الا ان يصح تاخير
احاديث النصيب عن احاديث النهي فانها تكون ناسخه عندهم جعل العام المتاخر ناسخا وهو
مع كونه مداهما متوقفا على تاخر العام ولم ينقل احدهم اهل العلم انه متاخر فينبغي
العام على الخاص كل هو المذهب الحق وقد نقل بعضهم انه مجمع عليه مع جهل الناس به واحتجوا
كنايا بالقياس على جواز توكيل البادي للحاضر ويجاب عنه بانه قياس في مقابلة النص فهو
فاسد الاعتبار على انه لو سلم وجود دليل يدل على جواز التوكيل مطلقا لكان عاما لشموله
وكيل البيع والشراء واخصومه وغير ذلك وهذا النهي يكون خاصا فينبغي العام على الخاص ومن
سار التحريم الامام المهدي في البحر حيث كان فيه اضراس قال ابن جيب المالكي الشري البادي
مثل البيع له لقوله لا يبيع احدا من بيع بعض فان معناه الشراء وعزم مالك سرايتان ذكره
ابن سيرين واخرج ابو عوانه في
نعم واخرج ابو داود وعنه ان
الرجوان استعمال المشرك
في الاصطلاح اللغة ان البيع يط
في معنيه او معانيه اذا لم
المقتضى كفايه لمن له هدايه
جواب على كلامه

الحمد لله الذي جعل هذا العلم
كله في المهدى من محمد المهدى
سبقتها في الشرائع وهو ما لا

قال التوريه منسوخه كلا ثم كلا وقد سمعه قوله تعالى انا اوحينا اليك في الايه وقال تعالى
ان الدين عند الله الاسلام وقالوا قلوا امانا بالله وما انزل اليها وغير ذلك وقال تعالى
فبهديهم اقتده وقال ومن قبله كتاب موسى اما صا ورحمة اولئك يومسونه ومن يكفر
بهم الاحزاب فالناس موعده فلا تلك في مريد منه انه الحق من ربك ولا تعا والدين يومسونه
بما انزل اليك وما انزل من قبلك ولا تصدق ما بين يديه هذه الاشارة كفايه
والبسط واسع ومن تدبر القرآن وتبين منه ذلك للايمان علم ذلك حقا انتهى

الجواب

الحمد لله على كل حال والصلوة والسلام على سيدنا محمد والخيرال وبعد فانه وصل هذا السؤال من
السائل كثر الله ثوابه ورايت ما حرمه مهدي الملهام رحمه فاقول ان اراد بقوله كلا ثم كلا الرد
على من قال بان دين الاسلام ناسخ لجميع الاديان كلا لا بعضا فهذا الاسك ولا مريب فانه
لم يقل احدهم المسلمين ان شريعة الاسلام ناسخ لجميع ما في التوراه والانجيل وسائر كتب الله
تعالى حتى ان جميع الشرائع لم يبق حكم من الاحكام التي اشتملت عليها الا وقد صار منسوخا في
شريعة الاسلام بحكم هذا القول فان كان هذا هو الملهدي اراده الملهي فكلما قيل احدهم
عاطل عن الافاده لانه مراد على كلام لم يقل به احد وبحت في امر اوضح من الشمس فمن ذاك المراد
بقوله لا انزال اخلط من قال دين محمد صلى الله عليه وسلم ناسخ للتوراه والانجيل وسائر الكتب المتقدمة
قال بان شريعة الاسلام ناسخه لبعض ما اشتملت عليه التوراه والانجيل وسائر الكتب المتقدمة
وان شريعة الاسلام لم تنسخ شيئا من احكام الشرائع التي قبلها فهذا امر فاسد وكلام كاسد
فانه مرد على ما هو معلوم من ضرورة الدين واجماع المسلمين كاحكامه الاصول وسائر
علماء المعقول ومن سار العشر على ذلك فعليه مراجعه كتاب من كتب الاصول قال عضد الدين
في شرح المختصر ان الامم اجبعت على ان شريعتنا ناسخه لما يخالفها من الاحكام وقال المحقق
ابن الامام في الغايه وشرحها ومنها الاجماع على ان شريعتنا ناسخه جميع الشرائع المتقدمة
امايه جميع احكامها وامايه بعض ما بل ذلك من
وهكذا احكامها المسلمين غيرهم الملهديين و
من عدا العيسويين منهم انه ممتنع عقلا وقيل القايل
منهم فقالوا بجواز عقلا وامتناعه سمعا وقال ابو
سبحا كذا حكى ذلك عن ابي مسلم في شرح المختصر و
وشرحها فانه قال ونفا وتوقعه في القرآن خاصه ابوت
حكاه قول العناينه في الغايه عن بعض المسلمين وقال
لهم اتباع وقال الامام المهدي في المغيار الامام و
راقل اكثرهم من المرافضة الى اخر كلامه اذا اتقرر هذا
من قول مطلق ناسخ شريعة الاسلام لغيرها من الشرائع
بانقوالهم وعلى فرض وجود مخالف ممن لا يعتد به في مح

لنصيب اسعليه واليه الم
بعض فرق اليهود وقال
مؤنيه واما العناينه
جاسر عقلا ولم يقع
ابن الامام في الغايه
ن الى اخر كلامه و
لاشهر لهم ولا يعرف
الاشهره لهم ولا اتباع
كان مراده تغليب
لمين الذين يعتد
ته قد انعقد الاجماع

ان عقاد لا يخالف منه مخالف شرايط قد صرح المنكرون للنسخ في المسلمين بان شرعنا لم يشرع من قبلنا في كثير من الاحكام قال المحقق ابن الامام في شرح الغايه ما لفظه فان قيل المنكرون في المسلمين محترمون بخالفنا شرعنا الشرع من قبلنا في كثير من الاحكام ولكنهم يقولون ان شرع من قبلنا كان مفعلا الى غايه في ظهوره على السلام وعند ظهوره زال التقيد بشرع من قبله لانها الغايه الى اخر كلامه في لاسلف لصاحب البحث المسؤول عنده المسلمين اجمعين انما سلف في هذه المقالة طائفه من اليهود لعنه الله مع انهم انما قالوا بهذه المقالة لانهم يزعمون ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث الى بني اسرائيل روي بن اسرائيل فليت شعري هل لو افقهم صاحب هذه البحث في الاصل كما وافقهم في الفرع فذلك هو الحاصل الذي ليس بعده نسال الله السلام وان كان يخالفهم في الاصل فما احمل له على هذه المقالة المخالفه لجميع المسلمين المكثرة لسواد اليهود الملاعين وبالله العجب اقول من غلب في بحر الضلال ورجال لم يكن لهم من المعقول عقول ولا من الدين القوم ما من جرمهم في الكون في مكر هذه الاقوال فابن الراوندي اخبرنا الله هو ناصر الملة اليهوديه في الزمان الاول وصاحب البحث ناصرها في الزمان الاخير وليس شرعيه الاسلام غير ناسخه شيء من الشرائع التي قبلها فاعلم تريقه وماءنا ايها المستلوه وتحتلوه محارمنا وتقتولون عبادنا وناخذون اموالنا لا يشك من له اطلاع على احكام الشرائع المتقدمه ان كثيرا منها اذا لم يكن اكثرها مخالف لشرعيه الاسلام وهذه التوراه والابحار في ديار المسلمين فليست من احب النظر في ذلك فانه يجد ما لا ياتي عليه احكامه المخالفه وقد طاعت كثيرا من التوراه والابحار فرايت فيها احكاما لا تشك العامه فضلا عن الخاصه في انها مخالفه لاحكام شرايع الاسلام وليس في مثلها غرض لليهود او النصراني حتى يقال انهم قد حرفوها فانهم انما حرفوها ما يتعلق بتجديدهم واغراضهم وهم ياتونهم ثم ههنا بحث نوره على صاحب البحث وهو ان يقول قد امر الله اليهود في التوراه باتباع موسى على السلام واما النصراني في الانجيل باتباع عيسى واما جميع في القران باتباع محمد صلى الله عليه وسلم فاما ان يقول ان امرهم في التوراه والابحار مطلق او مقيد بزمان بعثه يرتفع عند حضور ذلك النبي والتبشير به كما في قوله فيها اوتوا بميثاقه ميثاقه فهذا يتعلق بما ذكره غير ذلك ثم وقع النسخ في شرعيه الامم النبويه ولا شك ان الناس قبل الامر بالناس في الشرايع بما يخالفه وذلك هو الذي ثم ههنا ايضا بحث اخر وهو

تدري الخلف

قد يخالف بعضها بعضا في بعض الاحكام ومن المعلوم ان شرعنا لا يقرر هذا ويقرر هذا لان ذلك جمع بين صدين وهو لا يحل ولا يقع لا يتناقض ان يكون العين الواحد حلالا لجميع الامم حراما على جميع الامم ونحو ذلك ثم ههنا ايضا بحث اخر وهو ان يقال قد تقرر في السنة المظهر ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن كان يجب مخالفه اليهود فيما لم ينزل عليه فيه وحج كما في مسائل عديدة لا تظيل بدكرها فذلك المخالفه هي محض النسخ فان قيل ربما كانت المخالفه عين المخالفه قلنا ذلك يترتب على علمه صلى الله عليه وسلم بان شرعيه اليهود مكسرة بخالف ذلك الذي فعلوه وهو ممنوع لانه انما كان يفعل ذلك فيما لم يوج اليه فيه والعلم بالمخالفه يترتب على الايجاب اليه والحاصل ان الانسان لو اراد الاستيفاء لما يرد على صاحب البحث لما وفاد ذلك الامولف حافظ فان الاستيفاء يتوقف على نقل الاحكام باعيانها ونقل الادله الداله على ذلك كتابا وسنة وذلك ما لا ياتي عليه احكاما واما ما استدلل به على ما حوره فليس فيه دلالة على مدعاه فان تشبيه الايجاب اليه صلى الله عليه وسلم بالايجاب الى النبي لا يدل على اتحاد الموصي به لا عقلا ولا شرعا ولا عرفا انما المراد انه اوحى اليه صلى الله عليه وسلم كما كان يوحى الى الانبياء قبله واما الاستدلال بقوله ان الدين عند الله الاسلام فحججه عليه لاله وهما قوله قولوا امنا بالله فلا شك ان الايمان يجب علينا بالحق المكتسب في شرايع من قبلنا بانه من عند الله ولم يقل الله تعالى اعملوا بما انزلت عليكم وما انزلت عليكم انما قال قولوا امنا وكذا ذلك قوله تعالى فبهديهم اقتده اي اقتد بهديهم وسريره الانبياء قبلك واجعلهم لك قدوة وكذا ذلك قوله ومن قبله كتاب موسى اكر فليس فيه دليل على ما اراده ولا شك انه اصام ورحمه وانه يجب علينا الايمان به وكذا ذلك يومنوم بما انزل اليك اكر وكذا ذلك مصدقا لما بين يديه المراد ان القران يصدق الكتب المتقدمه في انها من عند الله تعالى وانها شرايعه وليس في جميع هذه الايات من الدلالة على المطلوب شيء وايراد هاتين مسئلتين هذا المقام يدل على قصور باع المستدل وانه ليس من رجال النظر والاستدلال ولا من العارفين بما يقول ويقال والى هنا انتهى شوط القلم وضائق القرائن السبع البسط حرمها المجمع على السركا في غفر الله لها

بحث في تقويم الاعيان

كثير من فوائدهم ذكرتم انه اشكل عليكم على احكام مجرد اعيان يدعيها الغيب كذا فان كان هذا الاستشكال في اعيان الدائم كحد ونوع كتب المذهب في مثل العيوب والموت ذكر التقويم فقط ومفهوم هذا اللفظ لعله ان يقول هذا الايشك فيه عارف بلغة العرب ثم انهم يدكرون انه يشك مثلا يحكم بالفسخ للغيب اذا كان المقصود مقدار الغيب اذا كان ينقص القيمة ويقولون يعمل بالاقل من الاشياء والمتوهمه اكثر في كلامهم لا يكاد ياتي عليه احكام فيها هذا قدرنا لفظ التقويم فمن زعم انه لا يجوز ترتيب الحكم الشرعي على اعيان

بمنقول

ان بان قيمة هذه العيين التي المذهب الشريف فاعلم ان الاجازة وسائر الابواب هو مجرد قول قيمة هذه العيين كذا الحكم الشرعي كما ذلك فيقولون ان الحكم بالفسخ للغيب اذا اقول المتوسط من الرابع كما يجد ما يصدق عليه الملا لا بد من نقطة بلغة

الشهادة فليتنا ببرهان من كلامهم وان كان ذلك لا يكون حجة على المجتهد لكنه يعرف بايراد
 البرهان من كلام اهل المذهب انهم يعتبرون بذلك فان كان هذا المقلد لا يجد غير لفظ
 التقويم فعمده ان يعمل بما صدق عليه لفظ التقويم ان كان يعرف مدلول هذا اللفظ
 فان كان لا يعرفه فعليه ان يسأل عن معناه من يعرفه ومع هذا فقد صرحوا بضرورة الاستعانة
 برب لم يشرط ان يشترط في الشهادة ان تكون عن علم و يقين الا في سبعة مواضع وهذا في بشرح
 الارزهار ولم يجعلوا من جملة هذه السبعة تقويم ما يندعاه العاين ولا ما يندعاه العيب
 وهذا النص يعني المقلد وكيفيه لما فيه من اكصر المحيط بجميع افراد المشهود عليه مع ان السبعة
 المستثناة عند التحقيق ليست من الشهادة في قبيل ولا دبر ولا ورم ولا صدر انما نشأ الوهم
 من اطلاق لفظ الشهادة عليها بخوضا وكيف يقول قائل يجوز ان الشهادة على غير معلوم واليه
 جل حلاله يقول الامم شهد بالحق وهم يعلمون والنبى صلى الله عليه وسلم يقول على مثلها والافدع
 واين العلم اليقين لمن يقول فلا مفسد او قيمة هذه السبعة كذا او نحو ذلك ومن اين
 له ذلك ونحن نجد العدل ولا يختلفون في التقويم حتى تبلغ المقادير الى حواشي خمسة
 متخالفة فان قلت كيف ساعد في كلامهم ترتيب الحكم على مجرد الظن والتخمين في الخبر
 قلت ليس في الامكان ابداع ما كان لان الوصول الى العلم اليقين في مثل تقويم العيب
 ونحوه متعذر فان قلت اذا كان عند اهل المذهب كما ذكرتم ان نشأ الوهم لمن قد اعتبر
 لفظ الشهادة من الناطقين في المذهب الآن قلت لعلم من ظنه ان منطقات الحكم مقصورة
 على الشهادة واليمين والاقرار والنكول وعلم الحكم فاخذ لفظ الشهادة وجعله معتبرا في كل شيء
 يستند الحكم فيه الى قول الغير حيث لم يكن مالا كالمعنى النظم لوجود كتب المذهب مشقة
 بالعمل باخبار العدل او العدلين في العبادات والمعاملات امان العبادات فعل مكل طهاره الما
 ونجاسته وفي غسل بعض اعضاء الوضوء وفي الماء المتطهر به والتراب المتيهم به وفي صحة الصلوة
 وفسادها وفي مروه الهلال في الصيام والافطار وفي تقويم تقويم الصيد اكرم وغير
 ذلك وامان المعاملات ففهم عدله في عورات النساء فانهم لم يشترطوا لفظ الشهادة
 في مثل ايجاج والتعدي بالبرهان في عورات النساء في مثل قول النساء في ما عذرنا وانما حصل
 ان الوارد من هذا القبيل
 لقيمة العيب من جملة الاجابة
 امر يجوز الايمان فيه
 ومنها ما لا يجوز الايمان
 وما فيه التخمين ولم
 بلفظ الشهادة مع
 الايمان بلفظ الشهادة
 ونصهم ايضا الصريح
 تحت هذه الحكمة

لفظ الشهادة في مثل تقويم ما فيه التخمين بل على عدم جواز الايمان بلفظ الشهادة
 في ذلك كما هو صريح اللفظ والافقوك يكفينا منع اعتبار الايمان بلفظ الشهادة في التقويم
 المذكور عند اهل المذهب ومن كان ناقل فعلية تقويمه لا يتقيد بلفظ الشهادة في التقويم
 لانه تعلوق بما لا ينفق ولا سيما بعد اطلاق لفظ التقويم مجردا في كل موضع والنص
 بشرط الشهادة لا يوجد فيمن اراد تقويم الشيء وهو العلم اليقين وكنت اظن ان هذا من
 الموضوع بمكان غير مفتقر الى البيان حتى رايت من يزعم خطأ ما عليه الناس سابقا لاحقا
 في العمل بتقويم العدل من ادور النص بلفظ الشهادة منهم فكنت هذه الاوصاف مقتضى كلام
 اهل المذهب الشريف هذا اذا كان الاستشكال باعتبار كلامهم كما هو الظاهر ما وقفت عليه
 من كلام من اعترض الناس في كلامهم علمهم واما اذا كان باعتبار الدليل فالكلام على ذلك طويل
 الذيل ومرجعه الى كونه منطقات الحكم منصوص او غير منصوص والذي ظهر لي عدم الانحصار
 وقد اطلت الكلام على هذا في شرح المنتقى بما لا يتسع لبعضه المقام انتهى

بحث في الشهادة وله تعلقي بالبحث السابق

ينقل

اعلم ان كونه اصل الشهادة لا تكون الا عن عتين العلم فيه خلافا بين جميع المسلمين وقد اختلفت
 على هذا الادلة كتابا وسنة ولا نقف ما ليس لك به علم وسائر الايات القرآنية الواردة في المنع
 من اتباع الظن والجهل به ومن الادلة على ذلك قوله تعالى الامم شهد بالحق وهم يعلمون والسنة لولم يرد
 فيها الاحاديث على مثلها والافدع فان في هذه العبار من كمال الاشارة الى اعتبار كونه المشهود
 عليه معلوما ببلغ علم واطمئنان لا يخفى على عارف بكلام العرب فانه خصص مشاهدا معلوما
 من المعلومات هو الشمس كونه من الظهور والوضوح بما كان لا يخفى على كامل العقل وناقضه بخلاف
 سائر المعلومات المشاهدة فانه بما كان من اكفها بمكانا مختلفا منه احواس باختلاف اهلها
 وايضا مفهوم الشهادة ومدلولها في لغة العرب يفيد هذا فان شهدنا وشاهدنا بمعنى عايننا
 واعتبرنا كونه المشهود عليه مقطوعا به ما خرد ايضا في معنى الشهادة عند اهل اللغة قال في
 القاموس الشهادة عند اهل اللغة خبر قاطع
 بل هم مصرحون به في كتبهم عند كلامهم على طرق
 القول الصورت معها او في حكمها حتى قال في ال
 ولا يكفى الظن والشك اجماعا ثم قال في مسئلة ولا
 الاثمة فانظر الى تحليله باليقين ههنا وهكذا انظر
 على خطه لانها لا يجوز على معرفته الا لا يقتضي اليق
 بالجواز بقوله لنا ولا نقف الا به ونحوها ثم قال في
 فيرفع الخلاف ثم قال بعد ذلك في الشهادة على اخه
 ثم قال في مسئلة الشهادة على كلام امرأه من وراء حجاب
 غير جائز ثم هكنا في كثير من مسائل الشهادة ونحو
 يقين لغة ودليلا ومنهجا لمن نزعهم في باب من الاربوا

في قوله لا يجوز الايمان فيه

الشهادة عن غير يقين هو ان كان مجهولاً مطالب بالليل المخصص وان كان مقلداً مطالب
بنص امامه لان الخطر عظيم واخطب جسيم اذ شهادة الزور والكتمان للموجب للنار وما لم يكن عن
يقين فهو من الاما حصة دليل فمن رخص للعباد في الشهادة عن غير يقين بدونه دليل فقد
رخص لهم في شهادة الزور وسن لهم هذه السنة التي يكون عليه وزر ما ووزر من عمل بها الى
يوم القيمة والتسك بجواز العمل بالظن عند تحذر العلم بمالكه بما لم يكن بينه وبين محل النزاع
جامع فان جواز العمل بالظن لا يثبت لجواز الشهادة عليه ولو كان الامر كذلك لكانت الشهادة
على الظن سالفة في جميع ما يجوز العمل فيه بالظن واللازم باطل فالملزم مثله فما وقع في كلام
اعمال الفروع من التنصيص على جواز الشهادة على الظن في امور سبعة واشتراط اليقين فيما عداها
كما هو صريح كلام الغيث في هذا الموضع بخصوصه من انها لا تجوز الشهادة الا عن علم ويقين الا في سبعة
مواضع ينبغي لمن كان له اهلية النظر ان يبحث عن الدليل المخصص لهذه المواضع وان وجده فيها
ونعت وان لم يجده فاعتزل قول عالم بخص اذ له الكتاب والسنة وامام كان مقلداً لمن يقول بذلك
فعلية الوقوف عند نص امامه من دون توسيع لدراسة الشهادات المتألفة للدليل واللغة وهذا هو
لا يتكرر منصف فما ذكره من اذ انكر ان النص قد وقع في مواضع فاولا تستفسر كمر
محل النزاع ما اذا هو فاذن خفا عليك ان تقويم المبيع الذي ادعي فيه العيب واذا اقرر كما انه
هذا من اي السبعة هو فان قلتم من قيم المتلفات هذا غير ذلك هذا مبني على ان ذلك سلم
تالفه فان قلتم اقتسم احداهما الاخر بما مع التقويم فاقول ما اظنه خفا على من كان يجوز
الشهادة على الظن واراد خلاف القياس لما قدمناه من الدليل واللغة ونصوص المذهب الشريف
واذا لم يكن هذا واراد خلاف القياس فليس في المسائل شيء كذلك وهذا انما هو مشي
معكم على مقتضى ما تعتقدونه والا فالامر من اصله اظهر من ان يستغل بشانه او يستغل فيه
فيه الاوقات ولهذا اسلك من كان له ثبات قدم في العلوم مسئلة التاويل لتلك التبعة
المواطن كان نقله عن الدوامي واجلال وعندني ان الاولى احمل على المميز في اطلاق لفظ
الشهادة عليها لان كونه الم
معلومه كان من عدم اجلال لا
المتلف كذا لا على انه كان
بعض السبعة ان الشها
الدوامي ثم كونه القيم
المقوم وقد اختلف
هناك مظهر اخر
من ان الاصل الحقيقي
ولا موجب للعدول
غير قاطع ليس بشها
الاطلاق غير لغوي

72
ونصوص الامم ودعوى الاجماع على اشتراط العلم كاسلف وما قولهم وانما دعوى
المجاز انهم فهدا اعتراض غريب عجيب فان نص يحتمل بلفظ الشهادة في تقويم التالف
هو الذي نحن بصدد صفة عن معناه الحقيقي فكيف يكون مانعاً فافترس هذا الا
وزان من يقول لا يصح ان يكون اطلاق لفظ الاسد على الانسان مجازاً الا انهم قد اطلقوا
لفظ الاسد على الانسان ومثل هذا لا يخفى على ذي لب واما الاستدلال بقوله تعالى فالتقوا
العدو ما استطعتم وما بعده على جواز الشهادة على الظن فمن الغراب اي فانه يستلزم جواز
الشهادة في كل شيء بما بلغت اليه الاستطاعة فاذا كان المستطاع هو اقل ظن او شبهة سلك جاز
الشهادة لان ذلك هو المستطاع اذ المفروض انه لا استطاعة على غيره وهذا هو البطلان كما لا يخفى
وحديث اذ امرتم بامر انكم نحن نقول بموجب ونقول الذي امرنا به في الشهادة ان تكونوا على مثل
الشس والا فلندع فاذا لم يبلغ اليقين الى هذا الحد فلم نؤمر بالشهادة فهذا الحديث والاية
التي قبله على الجيب لاله وبيان ذلك ان من شهد على الظن قد فعل ما لم يؤمر به ولم يتق الله ما
استطاع لان في قدرته ان يسلك نفسه عن هذه الشهادة التي هي اخت الزور ولم يفعل واما
الادلة على وجوب العمل بالظن فقيم ذان فان هذه الشهادات يقتطع بها مال امرئ مثله فهدى
احد المسلمين انه يجوز اقتطاع مال الجار في حجره الظن فان قلت احكام ليس بعد الا الظن
اذا كان مستند حكمه الشهادة قلت الامر كما ذكرت ولكم هذا احكام لا يحل به مال الغير ولهذا
يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم فاما اقطع له قطعة من نار ومجرد احكام قد ورد النص بان لا يشترط
فيه العلم اليقين كما ورد في الشهادة كحديث اما اقضي بما سمع قال الثاني قوله في
العيوب وشهد به عدلان انهم اقول العلم في مثل هذا يحصل لكل واحد فان الفرس العور
والامه الشلاء وما شا كل ذلك يعلم كل عاقل ان ذلك ينقص القيمة ويستوي في ذلك من
يظن ان قيمة الفرس والامه مثله الف درهم ومن يظن ان قيمتهما درهم واحد ولا يتوقف معرفة
ذلك على معرفة مقدار القيمة فالشهادة في مثله سانه
وعدم امكان العلم فيه فلا نسلم توقفه على معرفة ال
التعاس ولا ريب انه يتوقف على معرفة القيمة
غير فاحش وهذا لا يمكن الوصول فيه الى العلم اليقين
البحث الذي وقع اجواب عليه فاننا لم نرد بتقويم الم
من العيب وكذا صحى من العيب وهو غير مجرد كونه ال
قد قد قلنا ان من تسك بالمذهب الشريف وتعا
بالايات ليس له ان يرتكب القياس على ما ورد بما خا
الذي يقين مسئلة من مسائل امامه كما تقر في الم
في خيار المغاينة كما قال في خيار العيب انظر كيف قال
قال في البحر فان كان يعجزه ان يقول في خيار المغاينة كما
قد دون لذلك باب اخر كما ذكرته في اجواب فاقول شانه

بما ص ذلك بالآخر
الخواع فهو قيمة ما فيه
بيل هو فاحش او
الذي ذكرناه في
بقيمة كذا سليماً
تلك مسئلة اخرى
وتنع من الغنيمه
بشروط المقلد
ومقلد له ان يقول
ظ الشهادة وكذلك
العلم
على فيه ما يدل

على جواز الشهادة مع من هذا الذي تدعيه قال الثالث قولهم وان ذاعيب اقول
اجواب هذا كاجواب الاول سوآ سوآ قال الرابع ما ذكره في الفقه اقول الذي نحن
بصدده هو خيار المخابنة واين هذا جميعه من ذلك وهكذا الموضع الخامس في تقويم المعقود
وكذلك السادس في تعارض البينتين ليس نحن بصدده ولا نكره ولا حكمنا عليه انما كلامنا في
خيار المخابنة واكتفاه به ما لم يرد في كلامنا من باب تقييد من التقويمات فاي راد ما قيدوه
منها خروج عن دائره النزاع وقراره من محل الاشكال فما كان البحث يستدعي ذكره من هذه المواضع
اصلا لان القياس متمنع في جميعها لورودها على خلاف القياس وفي بعضها به وبالفارق قال
صادق على كل منها لفظ التقويم اكر اقول الذي هو واحد السبعة هو تقويم المتعلق وهذا
تقويم معقود بنوع خاص والتقويم المعقود غير المطلق والمقيد بقيد غير المقيد بقيد اخر
فمن اين هذي الصدق وفي اي قاعده من القواعد العلمية اندرج فان وثرانه وثران تقييد
الجسم في لفظ بالحج وفي لفظ بالشجر وفي لفظ بالانسان فهل يقال ان الحكم قد دخل في احد
هذه الانواع والمجيب عافاه الله ليس ممن يعذر في مثل هذا فهو يحل من العرفان ولا سيما بعد
قوله بان الدخول لما فيه النزاع تحت ما ذكره كان بلا ريب ولا ينبغي لمن اراد في فهم التردد فيه
اكر فما ادري في اي جهة ساع للمجيب نفي التردد فيها نالها احد حرفا واحدا في جوابه في ان
تقويم ما فيه التغاين يشترط ان يكون بلفظ الشهادة ولم احد حرفا في محل النزاع حتى يقال
دخل محل النزاع تحت ولم احد حرفا واحدا في الباب المدون للشهادة يفيد المطلوب فما هذا
التطويل في غير طائل قال واما كائنا فلما قلنا ان يقول اكر اقول تدبر عافاك الله هذا
وانصت فان القول بالعمل بالظن الذي تشير اليه لا يجد قائلا يقول انه يشل الشهادة فان
اردت جعلها كليه كما كانت عليه في غير الشهادة فما ذلك الظن بك بعد ان عرفت تقييد
الشهادة باليقين وان جعلتها مختصة بالمواضع السبعة وتلتحق بها فنحن نسلمها للمقلد وهو
بمعنى انه قد قال بها قائل لا ينعني ان القول صواب فيما ضياع الاحكام الشرعية ويا نفاق شهادة
الزور ان كانت الظن من

به الرب جل جلاله فان لم يمت
على بعضهم بعضا كما لم يمت
يد هب باطلا فدع الا
ول جميع كتب الادلة في
لشهادة الفعل والقول
والقواعد اصولية وال
والعمل به والنهي عن
العمل بالظن فبني
عداها لا ندرجها تحت
بل ورد ما يدل على

فتعاضد العام والخاص على اعتبار العلم في الشهادة فاقول بل العلم باطلاق جواز
العمل بالظن على وجه يشل ما ورد في الدليل فيه باعتبار العلم والله بحسب الانصاف فان قلت
الحكم الموضع التي يجوز الشهادة فيها على الشرح كيف تاويلها على ما ترجمه قلت لا يجوز
لأن هذا ان يشهد على احدها الا صنيفا الشهادة الى الشرح والشرح معلوم واما متعلقها
فقد يكون صحيحا وقد يكون باطلا فلا يجوز الشهادة على المتعلق بل على ما عليه الشاهد وهو
الشهر وهكذا الشهادة المستند الى تعريف عدلين مشاهدين لا يجوز عندي الا مع ذكر المستند
وهو ان يشهد ان العدلين المشاهدين اخبراه ان المتكلمة فلا بد له ان لا يكون باسره وغيره انما
لا يجوز الشهادة التي طريقها تعريف عدلين قال لان خبر العدلين انما يفيد الظن والشهادة
لا يجوز الا مع علم قال وظاهر هذا العموم قول من اين هذا العموم فان كان من قوله تعالى
واستشهدوا بالايه فالامر بالاستشهاد ليس فيه من العموم شيء انما هو فعل مثبت لا يعم غاية الامر
لنا بان شهادة شهود من الرجال فان لم يجد فرجل وامرأتان وان كانا ظهور العموم من حديث
شاهدك او يمينه فمن اي حيثية كان عاما فالمطلوب اليها في الايه واكثره والتعليل لظهور
العموم بكونه في مقام التشريع لا ادري ما هو فان كان مجرد الكون في مقام التشريع مستلزما للعموم
فلم اسمع قبل اليوم وان كان العموم قد ثبت بدونه فلا عرف ما وجه التعليل ومثله حديث حكى
عنا الواحد مع كونه لا اصل له فانه اجنبى عن البحث لان الحكم في كونه المناط مختصه باسم محصور
وحديث حكى على اجماعه غايه ما يتفاد منه انه اذا امر الواحد مثلا بالشهادة كان في قوة الامر
لكل انسان بها وهذا لا يستلزم انحصار المناط الذي هو المطلوب ولا دخل له في ذلك ولا حل
المجيب عافاه الله ممن لا يلتبس عليه مثل هذا فتم فرق بين العموم بالنسبة الى المحكوم به والحكم
عليه والمحكوم فيه والحكم المطلق ومثل هذا قوله عدم قصر العموم على سببه فابن هذا العموم حتى
يقع الحكم على انه لا يقصر على السبب وما ادري ما اقول قال وقد خص هذا العموم
بصور خارجة اكر اقول لعل المجيب عافاه الله قد

بصور خارجة اكر اقول لعل المجيب عافاه الله قد
شاهدين في القضية التي يكون حكم فيها بالشهادة الا
انما المطلوب انحصار مناطات الحكم في الشهادة والاقرا
واما هلال رمضان اكر اقول هذا قد ترتب عليه حكم اكر
في العبادات لا يفيد واما سائر ما عدناه في الطهارة
ان وقع العمل فيه لمجرد الظن وكذلك قوله في العمل بغيره
اكر نقول هذا التعليل لا يفيد لان المطلوب جواز
جان الحكم بان الشرائع المنادى حلال وان نكاح ال
ترتب عليه الحكم بان الواجب كذا واعتبار العدلين
واما قول النساء في رتقا او عذرا اكر اقول
لان هذا القول يجوز نفي رتبه حكمه يسقط اكر
فان سألته المحجب عافاه الله عن هذه المسألة

بصور خارجة اكر اقول لعل المجيب عافاه الله قد
شاهدين في القضية التي يكون حكم فيها بالشهادة الا
انما المطلوب انحصار مناطات الحكم في الشهادة والاقرا
واما هلال رمضان اكر اقول هذا قد ترتب عليه حكم اكر
في العبادات لا يفيد واما سائر ما عدناه في الطهارة
ان وقع العمل فيه لمجرد الظن وكذلك قوله في العمل بغيره
اكر نقول هذا التعليل لا يفيد لان المطلوب جواز
جان الحكم بان الشرائع المنادى حلال وان نكاح ال
ترتب عليه الحكم بان الواجب كذا واعتبار العدلين
واما قول النساء في رتقا او عذرا اكر اقول
لان هذا القول يجوز نفي رتبه حكمه يسقط اكر
فان سألته المحجب عافاه الله عن هذه المسألة

بصور خارجة اكر اقول لعل المجيب عافاه الله قد
شاهدين في القضية التي يكون حكم فيها بالشهادة الا
انما المطلوب انحصار مناطات الحكم في الشهادة والاقرا
واما هلال رمضان اكر اقول هذا قد ترتب عليه حكم اكر
في العبادات لا يفيد واما سائر ما عدناه في الطهارة
ان وقع العمل فيه لمجرد الظن وكذلك قوله في العمل بغيره
اكر نقول هذا التعليل لا يفيد لان المطلوب جواز
جان الحكم بان الشرائع المنادى حلال وان نكاح ال
ترتب عليه الحكم بان الواجب كذا واعتبار العدلين
واما قول النساء في رتقا او عذرا اكر اقول
لان هذا القول يجوز نفي رتبه حكمه يسقط اكر
فان سألته المحجب عافاه الله عن هذه المسألة

بصور خارجة اكر اقول لعل المجيب عافاه الله قد
شاهدين في القضية التي يكون حكم فيها بالشهادة الا
انما المطلوب انحصار مناطات الحكم في الشهادة والاقرا
واما هلال رمضان اكر اقول هذا قد ترتب عليه حكم اكر
في العبادات لا يفيد واما سائر ما عدناه في الطهارة
ان وقع العمل فيه لمجرد الظن وكذلك قوله في العمل بغيره
اكر نقول هذا التعليل لا يفيد لان المطلوب جواز
جان الحكم بان الشرائع المنادى حلال وان نكاح ال
ترتب عليه الحكم بان الواجب كذا واعتبار العدلين
واما قول النساء في رتقا او عذرا اكر اقول
لان هذا القول يجوز نفي رتبه حكمه يسقط اكر
فان سألته المحجب عافاه الله عن هذه المسألة

اتخاف المبرح بالكلام على حديث لا عدوى ولا طيرة

وهو جواب سؤال لفظه
 اوقاتكم وشكر سيدي فيمن ابتلى بنحو اجسم من الامراض التي تعتقد العامة انها معدية واسريه ببيع ملبوساته
 هل يجب على المقتول لذلك البيان وهل يجوز له بيعه الى من يعلم او يظن انه يبيعه غير مبين لمجمل اوجزاه
 هل يجوز ادله لاعدوى وحديثه فمن اعدى الاول مخصوص بدليل لا يورد مرض على صاحبه وحديثه وفتره
 من المجهز ومما كثر في الاسد ومما حكم انكاره في هرس حديثه لاعدوى وبنائه على لا يورد ومما طرأته
 باكبشيه عزتم خيرا ومما حال احدثه فان البخاري علق حديث المجزوم وقوله في حديثه لا يورد
 وعنه الى سلمه ولهم يدكره سند الان يكون سند حديثه لاعدوى كقولنا الى سلمه فيه سهل السؤال

الجواب

[illegible]

العلماء من عبد الرحمن بن أبي بكر بن أبي هريرة وأقربهم أبو داود من طريق صحيح

ويقول هذا الكافر ليس قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال ابن مسعود يحكي الترمذي في البخاري
عن سليمان بن حرب نحوه وان الذي انكره هو وما منا الا انكره كذا المذهب الصواب ما قاله البخاري
وغيره ان قوله وما منا الا انكره من كلام ابن مسعود ممدوح قال اكافوا ابو القاسم الاصمعياني والمحدثين
وغيرهم في احاديث الضمائر وما منا لما وقد وقع في قلبه شيء من ذلك يعني قلوب امته وقيل معناه
ما منا الا يعترف به التطير وتسبق الى قلبه انكره تخلف اختصارا واعتداء على فهم السامع ويؤيد
هذا ما اخرج احمد وسلم من حديث معمر بن ابي حمزة التميمي قال قلت يا رسول الله اني حديث عهد بجاهليتي
وقد جاء الله بالاسلام فان من ارجو الا ان ياتوني الكهان قال فلا تأتيتهم قال ومن ارجو ان يطعنوني قال
ذلك شيء يحذرونه في صدورهم فلا يصدكم انكم احديت قال النووي في شرح مسلم معناه ان تكراره ذلك
تقع في نفوسكم في العادة ولكن لا تلتفتوا اليه ولا ترجعوا عما كنتم عنتم عليه قبل هذه السورة وانما
جعل التطير في هذا الحديث من الشرك لانهم كانوا يعتقدون ان التطير يجلب لهم نفعاً او يدفع عنهم
ضرراً اذ اعملوا بطريقه فكانهم اشركوا به فلهذا وجب له ان ينهاه بالتوكل ان ابن ادم اذا اقيس وعرض
له خاطر من التطير اذهب الله بالتوكل والتقوى اليه وعدم العمل بما خطر من ذلك فمن توكل سلم ولم
يؤاخذه الله بما عرض له من التطير واخرج ابو داود عن عمرو بن عامر القرشي قال ذكرت الغيرة عند النبي
صلى الله عليه وآله وسلم فقال احسنها الفاك ولا تتردد مسلماً فان راى احدكم ما يكره فليقل اللهم لا ياتي بك حسنة
الا انت ولا يدفع السيئات الا انت ولا حول ولا قوة الا بك قال ابو القاسم الدمشقي ولا يصح لعمرو
القرشي تصحيح وذكر البخاري وغيره انه سمع من ابن عباس فعلى هذا يكون حديثه مرسلًا وقال النووي في شرح
مسلم وقد صرح عمر بن عمرو بن عامر الصديقي رحمه الله ذكر الحديث وقال في اخره سواه ابو داود باسناد صحيح ما انتهى
واخرج ابو داود من حديث قطن بن قبيصة عن ابيه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول الغيافة الطيرة
والطريق من اجبت الغيافة ما يجر الطير والتفالون بها كما كانت العرب تفعل ذلك والطريق
الضرب بالحصى وقيل هو الخط في الرمل وفي كتاب
كلما عبد مدونة الله وقيل هو الكاهن والخطا في
الصفحة في البطن لتصيب الانسان اذا جاع فنه
تاخير المحرم الى صفر وهو النسي الذي كانت تقع
لانهم كانوا يتكلمون فيه في الشروع في الاعمال كالسكا
انه اذا قتل قتل وقتل على قبره فاسر لا يزال يصيح
ومع الاحاديث الدالة على عدم جواز التطير ما اخرج
ابن القيم في كتابه لا يتطير من شيء وكان اذا بحث غلاما
بشر ذلك في وجهه وانكره اسمه رأى كراهة ذلك
انه لا يجوز اعتقاد ثبوت العدو في شيء ولا التطير
فذلك في الظاهر كحديث الشريفة بن سويد الثقفي عنده
رجل مجذوم فامرسل اليه النبي صلى الله عليه وآله وسلم انا قد با
صليحه فعلقها من حديث سعد بن مسعود قال سمعت ابا

وَقَوْلُ

17

لا عدوى ولا طيلا
لا يورد مرض على
في قصة المجذوم
تجدوم وقد له كل ثقة بالله تبارك وتعالى وتوكل عليه وعنه عاشت قالت كان لنا مو
مجدوم فكان ياكل في صحافي ويشرب في اقداحي وينام على فراشي قد قد ذهب عن غيره
من السلف الى الاكل معه وراوا ان الامر باجتنابه منسوخ والصحيح الذي قاله الاكثر ون
وسعين المصير اليه انه لا شئ بل يجب الجمع بين اكدريين وحمل الامر باجتنابه والفرار منه
على الاستحياء والاحتياط واما الاكل معه ففعله لبيان الجوان واسا علم كذا في شرح مسلم للمؤيد
واكدري الذي اشار اليه بان صياغة علم اكل مع المجذوم ورافه ابو داود والترمذي وابن ماجه
قال الترمذي غريب لا نعرفه الام حديث يوسف بن محمد عن المفضل بن فضالة وهذا شيخ بصري
والمفضل بن فضالة شيخ مصري اوثق من هذا واشهر وروى شعبه هذا اكدري عن جيب بن الشهيد
عن ابن بريده ان عمر اخذ بيد مجذوم وحديث شعبه اشبه عندي واصح انتهى قال الدارقطني
تفرد به مفضل بن فضالة البصري اخو مياك عن جيب بن الشهيد عنه يعني عن ابن المنكدر
وقال ابن عدي الجرجاني لا اعلم برويه عن جيب بن الشهيد غير مفضل بن فضالة وقالوا تفرد بالرواية
عنه يونس بن محمد الهادي والمفضل بن فضالة البصري كنيته ابو مالك قال يحيى بن معين ليس بذلك
وقال النسائي ليس بالقوي وقال ابو حاتم يكتب حديثه وذكره ابن حبان في الثقات قال القاضي
عياض قال بعض العلماء في هذا اكدري وما في معناه يعني حديث الفرار من المجذوم دليل على
انه ثبت للمراه اكناس في ضيق النكاح اذا وجدت من وجهها مجذوما او حدث به جدام قال الم
ويمنع في المسجد والاختلاط بالناس قال ذلك اختلافوا في انهم اذا اكثر واهل يؤمنون ان
يتخذون ولا أنفسهم موضعاً منفرد خارجا عن الناس ولا يمنعون من التصرف في منافعهم وعليه
اكثر الناس امر لا يلزمهم التخي
يمنعون من صلاحه اجمع مع النا
بمخالطتهم في الما فان قدر
او اقاموا ما يستحق لهم والا
على مصحح قال العلماء الممرض
لا يورد صاحب الابل الصالح
تعا وقد روى الذي اجاب
من ذلك باعتقاد العدوي
الذي ليس للعدوي بل لل
الصلاحه وجه الجمع ان هذا
سببها لاعدائه مرضه ثم ق
الخنفه والاولى في الجمع ان

ت
سنة ورواه
تريه
ان احدا
رواه

شيء وقوله صا عليه وله لم يمس عارضه بان البعير لا جرب
فتجربا فتجرب حيث مر عليه بقوله فمن اعدى الاول يعني ان الله
ما ابتداه في الاول قال واما الامر بالفرار من المجذوم فمن باب سد الذرائع للثابت للشخص
الذي يخافه شئ من ذلك بتقدير لا يبتدأ بالعدوى المنفردة فيظن ان ذلك
بسبب مخالطة فيعتقد صحة العدوى فتقع له اكدري فامر بجنبه حسا للمراه اسهل وقد ذكر
مثل هذا في فتح الباري في كتاب الجهاد منه والمناسب للعمل الاصولي ان يجعل الاحاديث
الواردة بثبوت العدوى في بعض الامور او الامر بالتجنب او الفرار مخصوصه لعموم حديث
لا عدوى وما ورد في معناه كما هو شامخ العام وانما هو مكتوب الوارد في الاحاديث في قوة
لا عدوى الاية هذه الامور وقد تقررت في الاصول انه سبى العام على الخاص مع جهل التاريخ
وادعى بعضهم انه اجماع والتاريخ في هذه الاحاديث مجهول ولا مانع من ان يجعل اكدري في
بعض الامراض خاصيه تحصل بها العدوى عند مخالطه دون بعض وقد ذهب الى كونهذا
مالك وغيره كاسيات في الكلام على الطيرة واذا تقررت هذه اقايل متوجه على علم بان هذا الشرب
ونحوه كان لمجدوم ورواه مرضه يشبه مرضه في العدوى ان لا يبيعه الا بعد الياس المشتري او
بعد ان يغسله غسلاين ول به الاثر الذي يخشى تعديده الى الغير والتاذي براحة ولا شك
ان البيع بدو بياض نوع من الغرر الذي ثبتت الهى عنه في الاحاديث الصحيحة للقطع بان
الغالب من الناس ينفر عن السلعة التي يقال له انها لمجدوم وكوه اسد المنفر ويتنح من
اخذها ولو باد ورا الاثام وهذا معلوم مشاهد موجود في الطباع وخلاف ذلك لا يوجد الا
في اندر الاحوال ولا اعتبار بالنادر فاي غرر اعظم من هذا واي خداع اسد منه وقد تقدم
ما حكاها القاضي عياض عن اكثر الناس ان المجذوم
الناس ولا شك ان المتضرر بذلك اخف من النفع
ومع ذلك حاول الجمع بين الاحاديث بغير ما ذكرنا
بالفرار من المجذوم لاجل ما يحصل من التاذي براحة
كأن الامر بالفرار منه لاجل سد الذرائع فربما كان
من اشتري ثوب المجذوم ونحوه بمثل عاهته ثم يعلم بعد
ربما كان ذلك سببا لحصول الاعتقاد وكما
العدوى ومن دايمة ما يعارض الاحاديث القاضي
وابو داود والترمذي والنسائي عن ابن عمر قال قال النبي
رويه روايه لمسلم انما الشوم في تلك المراه والفرس و
فمن الفرس والمسكن والمراه وفيه روايه له ايضا ان
قال في الفقيه وفي روايه عمن من عمر لا عدوى ولا طيرة
في حديث ابن عمر لا عدوى الا عمن من عمر في الحفاظ
ابو داود وكبر في روايه وان كبر الطيرة في شئ اكدري

نفسهم موضعاً منفردا عن
والاكل والشرب في اوانهم
لف هذا فانه اذا كان العر
بابه كذلك وهكذا اذا
في الاعتقاد نحو ان يصا
نفسه كان لمجدوم فانه
احاديث القاضي ينبغي
فاخره البخاري في
في الدار والمراه والفرس
كأن الشوم في شئ
بالربيع والحاد والمركب
قال لم يرد كراحد
الى وقاص الذي اخرج
له وصححه من حديث انس

هذا ايشير كلام الله
 على عصمتهم فيكون
 قال ونقابة انا قالا
 له لانه قاطعة تدل على
 خلفه ومنه في كلامه ما الدليل الرواية المشهورة من سبهم فلا تصلوا خلفه ومنه في كلامه ما الدليل الرواية المشهورة من سبهم فلا تصلوا خلفه ومنه في كلامه ما الدليل الرواية المشهورة من سبهم فلا تصلوا خلفه
 ما الدليل انتمى كلام الامام يحيى عليه السلام وقد بالغ في كتابه المستحق بالتصديق في الاكفار والتفسيق
 في الاستدلال على جواز الترضية وكذلك في سائر كتبه الكلامية في العلم بحسب القسم
 في الايضاح واعلم ان القائلين بالترضية على الصحابة من اهل البيت هم امير المؤمنين الحسن والحسين بن علي
 العابدين علي الحسين والباقر والصادق وعبد الله بن الحسن ومجرب بن عبد الله النفس الزكية و
 ادريس بن عبد الله وزيد بن علي وكافة القدامى من اهل البيت ومن المتأخرين سادة ابي جعفر المولود ببله وصنوه
 ابوطالب والناصر الحسن بن علي والامام الموفق بالله ولده السيد المرشد بالله والامام محمد بن
 ومن المتأخرين باليمن الامام المهدي احمد بن يحيى والسيد محمد بن ابراهيم وصنوه الهادي والامام احمد بن محمد
 والامام عن الدين بن الحسن ولده الحسن بن علي بن ابي طالب والامام شرف الدين وغيرهم وسائر الائمة متوقفون
 كالحادي والقسم مع ان في رواية الهادي الترضية والمنصور بالله عبد الله بن جعفر له قول لا التوقف كما في
 كتابه الثاني والترضية كما في احوال التمامية وكثير منهم لاحاجه بنا الى تعداد اعيانهم لانه يكفى في
 ذلك القول اجمالي بان الله اهل البيت كافة من متوقف ومترضى لا يرى احد منهم السب للصحابة
 اصلا يعرف ذلك من عرفه انتهى بلفظه الطريق الرابع عشر حكى السيد الهادي بن ابراهيم الوزير
 في كتابه المعروف بشفيع الابواب انه سئل الامام الناصر محمد بن علي المعروف بصلاة الدين
 عن المتقدمين لامير المؤمنين وسائر
 لمن تقدم امير المؤمنين قال وهو لا
 يتولونهم ويقولون بان خطاهم
 القول الثاني هو الذي نراه
 الكتاب عن الامام المهدي عجل الله
 او خالفه فاجاب ان مذهب
 نظر وتامل ولا يكفر ومنه
 عن جمهور الزيدية لا ينافي
 وشاية ما عندكم حكى عن الامام
 وقد علم غير ذلك ومن علم حقا
 الايضاح مما خفي من الاتفاق
 تقر ما ذكرنا وعرفت اقوال
 اجماع الله الزيدية على
 الى كلام الله الطريق

الطريق السابع حكاه الديلمي في كتاب عقائد اعتقاد آل محمد
 المحلي في كتابه عقيدة اهل البيت التاسع حكاه الشيخ
 التي اتفق عليها الزيدية العاشرة حكاه الكشي في كتاب كثر
 حكاه الامام شرف الدين في شرح مقدمه الاثنا عشر حكاه في شرح البسامة
 الصغير لبعض بني الوزير الثالث عشر حكاه القاضي عبد الله بن علي في كتاب السير من
 اخر الديباج فلهذه طرق متضمنة لاجماع اهل البيت في الله الزيدية ومن غيرهم كما في بعض هذه
 الطرق والناقل لهذا الاجماع من اسلفنا ذكره من اكابر المصنفين في اشد دينه بد من خير القرون
 وفعل بنفسه ما لا يفعله المجنون ان قلت انك في سبهم اقتديت بالكتاب العبري كذا في هذه
 الدعوى من كان له في معرفة القرآن ادنى تبيين فانه مصرح بان اجل جلاله قد رضي عنهم وشحون
 بمنابهم ومحاسن افعالهم ومرشد الى الدعا لهم وان قلت اقتديت بسنة رسول الله لمطهر قام في
 وجه دعوات الباطلة العاطلة ما في كتاب السنة الصالحة من مولفات اهل البيت وغيرهم من النصوص
 المصحة بالنبوي عن سبهم وعز اذيه رسول الله صلى الله عليه واله بن لك وانهم خير القرون وانهم من اهل الجنة وان
 رسول الله صلى الله عليه واله بن مات وهو راض عنهم وما في طي تلك الدفاتر احديته من ذكر مناقبهم اجمع
 كجهادهم بين يدي رسول الله صلى الله عليه واله بن سبهم نفقهم واموالهم من الله ومفارقتهم للبلاد والاديار
 والاحباب والاخذان طلبا للدين وفرارهم من مساكنة ابي حديد وكف يدهم هذه المناقب
 التي لا يتسع لها الاجل والحد ومن نظري في كتب التبريد والحديث عرف من ذلك ما لا يحيط به احصاء
 ان قلت ايها الساب خير هذه الامة من الاصحاب انك اقتديت بآلة اهل البيت في هذه القضية
 الفطرية فقد حكينا لك في هذه الرسالة اجابهم
 قلت انك اقتديت بعلماء الحديث او علماء المذاهب الاربع
 يقولون بمثل مقالته فلهذه كتبهم قد ملأت الارض
 كلمة متقدميهم ومتأخريهم عان من سب الصحابة
 كره كما حكى ذلك جماعة من علماءهم منهم ابن حجر الهيتمي
 ان كثير من الامة كفر ومن سب الصحابة وفي البحر في
 ما لفظه وضرب يقتضي الفسق لا غير خلاف اخواننا
 يتصور الشيعين بحجراتهم على ما علم تحريمه قطعا وان
 غلات الامامية فنقول صدقت فان فيهم فرقة محدودة
 تضليلهم جميع على الاسلام من اهل البيت وغيرهم ومنهم
 من جملتهم من روى ذلك الامام الاعظم الهادي بن علي
 الطلاق منه بسنده المتصل بابا به الامة الاعلام الى
 قاله يا علي ياتون في اخر الزمان فرقة لهم بنو يعقوب بن
 قتلهم الله فانهم كافرون او كما قال في هذا الامام الاعظم
 قيل انه لم يكن في كتابه الاحكام حديث مسلسل من اول

حكى في كتابه عقيدة اهل البيت التاسع حكاه الشيخ
 التي اتفق عليها الزيدية العاشرة حكاه الكشي في كتاب كثر
 حكاه الامام شرف الدين في شرح مقدمه الاثنا عشر حكاه في شرح البسامة
 الصغير لبعض بني الوزير الثالث عشر حكاه القاضي عبد الله بن علي في كتاب السير من
 اخر الديباج فلهذه طرق متضمنة لاجماع اهل البيت في الله الزيدية ومن غيرهم كما في بعض هذه
 الطرق والناقل لهذا الاجماع من اسلفنا ذكره من اكابر المصنفين في اشد دينه بد من خير القرون
 وفعل بنفسه ما لا يفعله المجنون ان قلت انك في سبهم اقتديت بالكتاب العبري كذا في هذه
 الدعوى من كان له في معرفة القرآن ادنى تبيين فانه مصرح بان اجل جلاله قد رضي عنهم وشحون
 بمنابهم ومحاسن افعالهم ومرشد الى الدعا لهم وان قلت اقتديت بسنة رسول الله لمطهر قام في
 وجه دعوات الباطلة العاطلة ما في كتاب السنة الصالحة من مولفات اهل البيت وغيرهم من النصوص
 المصحة بالنبوي عن سبهم وعز اذيه رسول الله صلى الله عليه واله بن لك وانهم خير القرون وانهم من اهل الجنة وان
 رسول الله صلى الله عليه واله بن مات وهو راض عنهم وما في طي تلك الدفاتر احديته من ذكر مناقبهم اجمع
 كجهادهم بين يدي رسول الله صلى الله عليه واله بن سبهم نفقهم واموالهم من الله ومفارقتهم للبلاد والاديار
 والاحباب والاخذان طلبا للدين وفرارهم من مساكنة ابي حديد وكف يدهم هذه المناقب
 التي لا يتسع لها الاجل والحد ومن نظري في كتب التبريد والحديث عرف من ذلك ما لا يحيط به احصاء
 ان قلت ايها الساب خير هذه الامة من الاصحاب انك اقتديت بآلة اهل البيت في هذه القضية
 الفطرية فقد حكينا لك في هذه الرسالة اجابهم
 قلت انك اقتديت بعلماء الحديث او علماء المذاهب الاربع
 يقولون بمثل مقالته فلهذه كتبهم قد ملأت الارض
 كلمة متقدميهم ومتأخريهم عان من سب الصحابة
 كره كما حكى ذلك جماعة من علماءهم منهم ابن حجر الهيتمي
 ان كثير من الامة كفر ومن سب الصحابة وفي البحر في
 ما لفظه وضرب يقتضي الفسق لا غير خلاف اخواننا
 يتصور الشيعين بحجراتهم على ما علم تحريمه قطعا وان
 غلات الامامية فنقول صدقت فان فيهم فرقة محدودة
 تضليلهم جميع على الاسلام من اهل البيت وغيرهم ومنهم
 من جملتهم من روى ذلك الامام الاعظم الهادي بن علي
 الطلاق منه بسنده المتصل بابا به الامة الاعلام الى
 قاله يا علي ياتون في اخر الزمان فرقة لهم بنو يعقوب بن
 قتلهم الله فانهم كافرون او كما قال في هذا الامام الاعظم
 قيل انه لم يكن في كتابه الاحكام حديث مسلسل من اول

ذكر ذلك العلامة محمد
في مثل هذه المسئلة
البيت وهم محالفون
بالبحر المويده بالله في ذلك
طريقهم قال لانهم يعتقدون
ولقد بالغ الامام الهادي في التوجه منهم في كتبه فان قلت ومن اين لك انهم الراضيه فاقول
قال في القاموس الرافضه فرقة من الشيعة بايعوا يزيد بن علي ثم قالوا له تبرأ من الشيعة فاني وذاك نا
وزيد بن علي فتركوه ورفضوه وارضوا عنه والنسب الرافضي انتهى فنقرر هذا ان الرافضي هو
مريض ذلك الامام لتركه لسبب الشيعة والاماميه ليسوا بالشيعة وجمهور الصحابة بل وسائر
المسلمين ما عدا من كان عاملا على اعتقادهم وليسوا بزيد بن علي وينتقصون كما يعرف ذلك
من له المام بكتبهم وقال النوري في شرح مسلم في مباحث المقدمه ما لفظه وسموا رافضيه من الرفض وهو
الترك قال الامام وغيره لانهم رفضوا زيد بن علي وتركوه انتهى وهكذا صرح جماعة من العلماء بان
الرافضيه هم هؤلاء وصرح جماعة ايم بان الرافضيه هم الذين ليسوا بالصحابة من غير تقييد وبما لا
العجب في هذه الفرقة كيف سلبهم محبة امير المؤمنين علي السلام الى ما لا يرصاه بل الى ما هو على خلافه كما
اسلفناه عن الامام يحيى ان مذهب امير المؤمنين جواز الترضيه وقد حكى الامام عبد الله بن حمزه
في كتابه الكاشف للشكوك الفارق بين التشيع والاعتزال ما لفظه والمسلك الثاني ان امير
المؤمنين هو القدوة ولم يعلم حاله عليه السلام لعن القوم ولا المتبري منهم ولا تقيسهم يعني المشايخ
قال وهو قد وثنا فلا يزيد على احد الذي وصل اليه ولا ينقص عيشا من ذلك لانه امامنا وامام
المتقين وعلى المأمور اتباعا انا
حكى هذا الكلام بالفاظه السيد
شرح ابيات اللبيب وحكى في ال
من رضى عنهم كما رضى

زيد وغيره وفيما تصرح بكفرهم فكيف اقتديت ايها المغرور
ن لولا قد ادم بمثل هذه الفرقة وكيف ترى انك متبع لاهل
ومصر حوزة بشتهم ومتوجعون من اعتقاد اهل الفاسد ولقد
صرح في كتابه المعروف بالافاده بانها لا تقبل للاخبار المرويه من
ما يروى عن كل من يشارك اليه من ائمتهم بحجج ان يروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولقد بالغ الامام الهادي في التوجه منهم في كتبه فان قلت ومن اين لك انهم الراضيه فاقول
قال في القاموس الرافضه فرقة من الشيعة بايعوا يزيد بن علي ثم قالوا له تبرأ من الشيعة فاني وذاك نا
وزيد بن علي فتركوه ورفضوه وارضوا عنه والنسب الرافضي انتهى فنقرر هذا ان الرافضي هو
مريض ذلك الامام لتركه لسبب الشيعة والاماميه ليسوا بالشيعة وجمهور الصحابة بل وسائر
المسلمين ما عدا من كان عاملا على اعتقادهم وليسوا بزيد بن علي وينتقصون كما يعرف ذلك
من له المام بكتبهم وقال النوري في شرح مسلم في مباحث المقدمه ما لفظه وسموا رافضيه من الرفض وهو
الترك قال الامام وغيره لانهم رفضوا زيد بن علي وتركوه انتهى وهكذا صرح جماعة من العلماء بان
الرافضيه هم هؤلاء وصرح جماعة ايم بان الرافضيه هم الذين ليسوا بالصحابة من غير تقييد وبما لا
العجب في هذه الفرقة كيف سلبهم محبة امير المؤمنين علي السلام الى ما لا يرصاه بل الى ما هو على خلافه كما
اسلفناه عن الامام يحيى ان مذهب امير المؤمنين جواز الترضيه وقد حكى الامام عبد الله بن حمزه
في كتابه الكاشف للشكوك الفارق بين التشيع والاعتزال ما لفظه والمسلك الثاني ان امير
المؤمنين هو القدوة ولم يعلم حاله عليه السلام لعن القوم ولا المتبري منهم ولا تقيسهم يعني المشايخ
قال وهو قد وثنا فلا يزيد على احد الذي وصل اليه ولا ينقص عيشا من ذلك لانه امامنا وامام
المتقين وعلى المأمور اتباعا انا
حكى هذا الكلام بالفاظه السيد
شرح ابيات اللبيب وحكى في ال
من رضى عنهم كما رضى

تراه رضي بغيره تلك الجوش التي قامت بنصره على ما يبدى
من الشيعة ان يترك وعمر بل احيى على الرافضه بانها كافا ومن يرى
انه يولم الرجل ما يولم من يراه ومن اهان الوزير فقد اهان السلطان
كلامه السابق انهم تبرأوا من الصحابه فقد تبرأ من محمد صلى الله عليه وسلم ولا
ان نقضنا اليك بغيري فذلك والحوالي صحيح ويروى في شرح هذا الكتاب عن يزيد بن علي انه قال لو
كنت ابا بكر لما قضيت الا بما قضى فتصحيح الامام المهدي لقضا اليك بغيري وقول يزيد بن علي هذه
المقالة يدل على انه عند هاجد له رضي ولو كان عندها على خلاف ذلك لما كان حكمه صحيحا وقول
الامام يحيى من حمز في كتابه الموسوم بالشامل في علم الكلام عند تكلمه على ما تقدم على اليك من
اغضابه لفاظه عليها السلام وان الله يغضب لغضبه ما معناه لا يخرج على اليك في اغضاب
فاطمة عليها السلام انما طلب منها اقامة البيعة وقد جات بها وامر من فقه الامراء امره او رجل مع
الرجل لا الامام يحيى تغضب فاطمة لذلك وانما طلب اليك الحق فاذا اغضبت لاجله فاقض اغضبه
هذا الكلام الامام يحيى من حمز في ذلك الكتاب وقد حكاه ايم عنه السيد الهادي بن ابراهيم في كتابه
المعروف بنهاية التنوير في ارهاق القوم فانظر كيف صوب هذا الامام ابا بكر في حكمه ولو كان
غيره لكان حكمه باطلا سواء وافق الحق او خالفه لان العد الشرط في حكمه حكمه وذاك هو
بن المنصور بالله من قصيدك يفتخر بها على خطاها
ولو كان ابو بكر وعمر عند هذا السيد لجليل من الظلم المتغ
الغز الكريم من داب المتقين المناصرين لها وبما
مسلكه ومشتت على سنن مذهبهم فتوقفت كل صفة
يحيى من حمز عنه وهذا علمت بكلامه الذي صرح به على
صفحا فان فيه ما لفظه ولا بغض احدا من الصحا
باحسان المؤمنين منهم والمؤمنين اتولى جميع من لا
استحلال لا فقد كفر ومن سبه اسحاما فقد صر عند
وفي كل وقت له من مية من الذين بالنفاق تفرقوا و
اجترأوا فطعنوا والى استعفاء الله لاهل المؤمنين
الذين يتناوون لهن بما لا يستحقن من سائر الناس
انك من اتباع هذا الامام بصريح كلامه هذا اما
السلام هو مذهب اتباعه من الهدى الى الان قال ابن
لحدويه هذه الامانة ما لفظه مسئلة قال الاله
والان يفسق الصحابه الذين تقدموا عليا انتهى وا
عليه السلام يعني الامام يحيى لا من يفسق الصحابه فهو
طرد عليه وهو تقديرهم على امير المؤمنين فلا يصح ال
عليهم مع القطع بتقدم ايمانهم واختصاصهم بالحق

بين ائمتهم ولم يسمع بالبري
وله انما العلة في ذلك ولا شك
ولقد قال المنصور بالله
وقال الامام المهدي في القلبي
عن يزيد بن علي انه قال لو
كنت ابا بكر لما قضيت الا بما قضى
فتصحيح الامام المهدي لقضا اليك بغيري
وقول يزيد بن علي هذه
المقالة يدل على انه عند هاجد له رضي
ولو كان عندها على خلاف ذلك لما كان
حكمه صحيحا وقول الامام يحيى من حمز
في كتابه الموسوم بالشامل في علم
الكلام عند تكلمه على ما تقدم على اليك
من اغضابه لفاظه عليها السلام وان الله
يغضب لغضبه ما معناه لا يخرج على اليك
في اغضاب فاطمة عليها السلام انما طلب
منها اقامة البيعة وقد جات بها وامر من
فقه الامراء امره او رجل مع الرجل مع
الرجل لا الامام يحيى تغضب فاطمة لذلك
وانما طلب اليك الحق فاذا اغضبت لاجله
فاقض اغضبه هذا الكلام الامام يحيى من
حمز في ذلك الكتاب وقد حكاه ايم عنه السيد
الهادي بن ابراهيم في كتابه المعروف
بنهاية التنوير في ارهاق القوم فانظر
كيف صوب هذا الامام ابا بكر في حكمه
ولو كان غيرهم لكان حكمه باطلا سواء
وافق الحق او خالفه لان العد الشرط في
حكمه حكمه وذاك هو بن المنصور بالله
من قصيدك يفتخر بها على خطاها ولو كان
ابو بكر وعمر عند هذا السيد لجليل من
الظلم المتغ الغز الكريم من داب المتقين
المناصرين لها وبما مسلكه ومشتت على
سنن مذهبهم فتوقفت كل صفة يحيى من
حمز عنه وهذا علمت بكلامه الذي صرح
به على صفحا فان فيه ما لفظه ولا بغض
احدا من الصحا باحسان المؤمنين منهم
والمؤمنين اتولى جميع من لا استحلال لا
فقد كفر ومن سبه اسحاما فقد صر عند
وفي كل وقت له من مية من الذين بالنفاق
تفرقوا و اجترأوا فطعنوا والى استعفاء
الله لاهل المؤمنين الذين يتناوون لهن
بما لا يستحقن من سائر الناس انك من
اتباع هذا الامام بصريح كلامه هذا اما
السلام هو مذهب اتباعه من الهدى الى الان
قال ابن لحدويه هذه الامانة ما لفظه
مسئلة قال الاله والان يفسق الصحابه
الذين تقدموا عليا انتهى وا عليه السلام
يعني الامام يحيى لا من يفسق الصحابه
فهو طرد عليه وهو تقديرهم على امير
المؤمنين فلا يصح ال عليهم مع القطع
بتقدم ايمانهم واختصاصهم بالحق

وكثره الشا عليه من اهل
كفرهم ولا فسقهم فاص
قطعي شرعي وقد اصاب
الفصل والسبق الى الله
النفوس والاموال لله ولرسوله وقد اصاب عليه السلام لو انفق احدكم على الله ما بلغ ماله
فنعوذ بالله من الجمل واخذ لا اله الا الله فله في كتابه الكاشف للاشكال الفاسق من
الشيعة والاعتزال ما لفظه ان القوم يعنى الصالحين لهم حسنات عظيمة بمشايخنا بعد النبي صلى الله عليه وسلم
والقيام وروى الرمي وروى حوزته ومعاذ الا اهل والاقارب في نصرة الدين وسبقهم الى الحق
وحضرة المشاهد التي ترى فيها الابصار وتبلغ القلوب احنا جرح الى اخر كلامه وعلى اجماله انه اذا
لم يقنع المتبع لاهل البيت ما سلفنا من اجماعهم ومذاهبهم ونقصهم فهو اما جاهل لا يفهم الله
ما يطالب به ولا يدرك ما هو العلم واما ما كان قد اعنى التعصب بصيرته واستحوذ عليه
الخطا ففقد بزم صام اليه والطغيان الى هذه المصيبة التي هي مهلكة الاديان باجماع هذه السنة
والقرآن وكلا الرجلين لا ينفعه التطويل ولا استكثار من نقل نصوص الائمة ومن صريح الادلة فنكتف
على هذا المقدار فان لم ينفع به لم ينفع باكثر منه فالعقل المرامي كلفه دينه اذا لم يعمل بما ورد
في الصحابة الراشدين من نصوص القرآن والسنة القاضية بانهم افضل من غيرهم من جميع الوجوه وان بين
طبقتهم وطبقة بعدهم من الائمة كابن السبا والارض فاقل في الحوال ان ينزلهم منزلة سائر المسلمين
وقد ثبت عندهما ان النبي صلى الله عليه وسلم في الصحابة ان قتال المسلم كفر وسبابه فسوق وثبت عنه في الصحيحين ان
لعن الموم كقتله وثبت عنه ما رواه
يوم القيمة وفي سنن ابى داود
السماء فتعلق ابوابها بقرت اخ
لذلك والارحمت الى قائلها
قال لا تسبوا الاموات فانهم
حيات الله اليهم قال لا تسبوا
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال فان كان في اخي
فقد بهتته قال والترحم
فقلت انها تصيره قد
ان النبي صلى الله عليه وسلم
صدورهم فقلت من هو
في هذا الباب كبره و
سما قال من يطاع عام
قد وجد في مولف له

الذي تدعي انه وجد في مولفه ما يشعر بالسب ان كان عده
الذين سبوا عنهم اهل البيت من البعيد ان يحكموا الاجماع
للقطع بانهم اخبرهم غيرهم بعلم بعضهم بعضا فدعواهم الاجماع من استثنى مشعره بعدم
صحة ما وجد عن ذلك الفرد فالتوجه عليك وعلينا اعتقاد ان ذلك الموجود مدسوس في
ذلك المولف بعض اهل الرضا لان اثبات كونه من كلام المولف يخالف ما حكاه الائمة من
اهله المختبرين بمذهبه وان كان ذلك الفرد عصره متاخرا عن عصر الائمة الذين حكوا الاجماع عن
اهل البيت فكلامه مردود لانه خالف اجماع اباؤه وشيوخه وطريقهم ومشي في غير منهاجهم
القويم وسلك في غير صراطهم المستقيم وما كان بهذه المشايخ فلا ينبغي لاحد ان يعمل به ولا
يحل لمؤمن ان يمتسك به في معارضة اجماع المتقدمين والمتأخرين من العترة المطهرة ومع
هذا فمسئلة السب وما يترتب عليها من التكفير والتفسيق من المسائل التي لا يجوز التقليد فيها
عند اهل البيت كما صرح به مطولات كتبه ومختصراتها فعلى من قد صرح فرد من افراد العلماء
من اهل البيت او من غيرهم بخوض السب لا يجوز لاحد ان يقلده في ذلك لان التقليد في المسائل
الفرعية العلمية لا في المسائل العلمية ولا فيما يترتب عليها من سب اهل البيت في سب اهل
الائمة فليقتض حقه بجهنم في المسئلة ثم يجعل بها سراج له ولا خلاف ان كتاب الله وسنة رسوله واجماع
المسلمين من اهل البيت وغيرهم وهو موثق برتبة الله
ولا يعرف **الحج خاتمة** سب ما تجاوز بعض جه
من لم يثبت باننا ناصبي وهذه قضية اشد من قضية
اجمع وعلى جميع العلماء من السلف وال خلف بالنصب وال
المسلمين وليس بعد هذا اخذ لا ولا اشتهار هذه احو
لمثلها ثغرا الكفران وما دراهم الخذلان انهم كفروا
فكيف بمن كفر جميع المسلمين فيا لله العجب من رجل يبلغ
السلامة وانما قلنا ان الناصبي كما قرأنا لقرن في كتاب
عليه السلام قال في القاموس ما لفظه النواصب والناصب
لانهم نصبوا له اي عادوه انتهى واذا ثبت ان الناصب
الصابي هو الصريح في كتب الحديث المعتمدة من بعض
مسلم في صحيحه وابن ابي شيبة واحمد والترمذ
يعين في اكلية وابنه في عاصم عن علي بن ابي حمزة انه قال
النواصب اي ان لا يحبني الاموم ولا يبغضني الائمة
احمد في زيادات المسند عن امر سلمة والديلمي عن ابن عبي
الائمة البعض عليا فقد ابعض الله ورسوله وبعض الله
الطبراني وابن عساکر عن عمار بن ياسر والدارقطني
ابن وهب والطبراني في عوالي رافع واخرجه ابن عساکر عن

نسأه سهل ارضنا
ومرواه من التابعين
مليكهم وعبد الرحمن
الثوري وسفيان بن
ابن بلال وغيرهم
لا ثبت في غير الصغير
قالوا فجعل تمام الرضاعة

ثبت حكم الرضاعة بعد ذلك بل هو بيان لمقدار تمام الرضاعة وقد اطلق الله سبحانه الرضاعة في كتابه ولم يقدرها
نقله وامها تكم اللاتي ارضعنكم واخوانكم من الرضاعة ولا يكون تخصيص هذا العموم الا بنسب قالوا حديث
ابن عباس عند الدارقطني مرفوعا بلفظ لا رضاع الا ما كان في اكلين قلنا وقفه اصح من رفعه كما رواه
سعيد بن منصور وغيره على انه ما انفرد به الحديث من جميل وهو مشهور بالغلط سلطنا فهو لا يصلح لمعارضته
اكثر من المتواتر الصحيح لا سيما وليس فيه الادالة المفهوم في جانب الزيادة وهي ملغاة بالمنطوق
المساوي فكيف بما هو ارفع من درجات تفوضه الى الواحد من الرضاعة ما انبت اللحم وانشر العظم عند
ابي داود من حديث ابن مسعود وعظم الكبير لا ينشر وكما انبت قلنا ممنوع في حق من لم يبلغ ارضال عمر
سلطنا فهذا العموم مخصوص بنسب الامم لا يحصى قالوا حديث لا يحرم من الرضاعة الا ما فتق الامعاء في
الثديي وكان قبل الفطام اخرجته الامم الذي عن ام سلمة وتلا حسن صحيح واحكامه وصححه قلنا ما اصره هذه
الرواية في مطلوبكم لو سلمت من الانفة
الاسدي عن ام سلمة ولم تسمع منها
البخاري ومسلم والي داود والنسائي
الكبير يوشى في دفع مجاعة قط
والصغير فيه على سوا قلنا
لا تغني عن جوع قالوا
ذلك قلنا لا متمسك
قبلته عاتقهم وامرت
المسفق عليه حديث انه
واما ثانيا فانهم لم يرو
منسوخ قلنا مجرد
وقد ثبت ما يخالف
يصح بالساعة من النية
لم يحتج بالنسخ الى
لما تركته في مقام
لا مجال للنسج ولا

اي في ثوب النبي ورو
لغيره من ثوبه فان العرب
يقولون ما قلنا في الحديث
اي في ثوب الرضاعة قبل
الفطام

له بنت سهيل وهي من المهاجرات ومن ينسب بنت ام سلمة وهي من بنه النبي صلى
وعنه بن الزبير وحيد بن نافع ورواه عن هولا الزهري وابن ابي
عن سعيد الانصاري وربيعة ثم رواه عن هولا ايوب السخيتي وكثير
وهو مالك وابن جريج وشعيب ويونس وجعفر بن ربيعة ومعمرو سليمان
ذاجم الغفيري والعدد الكثير واستدل الجمهور بان حكم الرضاعة
نحو والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة
فدل على انه لا حكم لما بعدها فلا يتعلق به التحريم قلنا ليس فيها منع
ثبت حكم الرضاعة بعد ذلك بل هو بيان لمقدار تمام الرضاعة وقد اطلق الله سبحانه الرضاعة في كتابه ولم يقدرها
نقله وامها تكم اللاتي ارضعنكم واخوانكم من الرضاعة ولا يكون تخصيص هذا العموم الا بنسب قالوا حديث
ابن عباس عند الدارقطني مرفوعا بلفظ لا رضاع الا ما كان في اكلين قلنا وقفه اصح من رفعه كما رواه
سعيد بن منصور وغيره على انه ما انفرد به الحديث من جميل وهو مشهور بالغلط سلطنا فهو لا يصلح لمعارضته
اكثر من المتواتر الصحيح لا سيما وليس فيه الادالة المفهوم في جانب الزيادة وهي ملغاة بالمنطوق
المساوي فكيف بما هو ارفع من درجات تفوضه الى الواحد من الرضاعة ما انبت اللحم وانشر العظم عند
ابي داود من حديث ابن مسعود وعظم الكبير لا ينشر وكما انبت قلنا ممنوع في حق من لم يبلغ ارضال عمر
سلطنا فهذا العموم مخصوص بنسب الامم لا يحصى قالوا حديث لا يحرم من الرضاعة الا ما فتق الامعاء في
الثديي وكان قبل الفطام اخرجته الامم الذي عن ام سلمة وتلا حسن صحيح واحكامه وصححه قلنا ما اصره هذه
الرواية في مطلوبكم لو سلمت من الانفة
الاسدي عن ام سلمة ولم تسمع منها
البخاري ومسلم والي داود والنسائي
الكبير يوشى في دفع مجاعة قط
والصغير فيه على سوا قلنا
لا تغني عن جوع قالوا
ذلك قلنا لا متمسك
قبلته عاتقهم وامرت
المسفق عليه حديث انه
واما ثانيا فانهم لم يرو
منسوخ قلنا مجرد
وقد ثبت ما يخالف
يصح بالساعة من النية
لم يحتج بالنسخ الى
لما تركته في مقام
لا مجال للنسج ولا

ثبوت

ثبوت حكم الرضاعة في الكبير خاصا بقصده سالم وما جاء على منوالها فله
ان قلنا بعدم قصر خطاب الواحد عليه او بالقياس ان قلنا بقصر
ان سوال سهله له صلى الله عليه وسلم كان بعد نزول ايه الحجاب وهي
غير من في الاية ولا يخص عموم ولا يبيد من ينسب غير استثنى
سهله ويزداد ما ذهبنا اليه قوة بالسلامة من دعوى النسخ المجردة عن دليل اللازمة لكلا الطرفين
واخرج من وسطه التعسف الظاهر في اجواب عا حديك ام سلمة السابق حيث علق الانقطاع بقصر
فاطمة بنت المنذر عند موت ام سلمة وبالقطع ان الصغير لا يتلزم من امر الادراك واكفوا وقد
عقل وحفظ جماعه في يوم السبع فكيف بفاطمة التي سنها عند موت ام سلمة قد بلغ اربع عشرة سنة
على الصحيح او احدى عشر سنة وبيان ان ام سلمة ماتت في سنة اربع وستين على احد القولين او
تبع وخمس على الاخر وفاطمة ولدت في سنة ثمان واربعين وما يويديس وايه موت ام سلمة في سنة
اثنى وستين ما ذكره في تهذيب الخيال عن شهر بن حوشب ان ام سلمة لما بلغها قتل الحسين عليه السلام قتلت
على قاتله وكان قتله في سنة احدى وستين ويرجح هذه الطريقة التي سلطناها السلام من التعصب
الظاهر الواقع لمن ذهب الى ان رضاع الكبير يوجب ثبوت حكمه مطلقا في جواب حديث اما الرضاعة
م الحكم المجاعه كما تقدم بل القول في معناه ما قاله ابو عبيد والاساس انه الذي اذا جاع كانه طعاما
الذي يشبعه اللبن وذلك انما يكون في الصبي وامام كانه
ونحوها فلا ولا كرامه الامم دخل تحت خصوص تلك الرخصة وانما
في شهر شعبان سنة ٣٢٠

بحث فيما يقتضي التحريم من الرضاعة

بسم الله الرحمن الرحيم
فلا مضل له ومن يضلل الله فالدعوى هاد وشهدان لاله الا الله
على اسر عليه السلام اما بعد فان احاديث الرضاعة الصحيحة
رضعات لا دونها وقد ذهب الى هذا عبد الله بن مسعود وعاتق
والشافعي واحمد في ظاهر مذهبه وابن حزم وجماعه من العلماء
الزلة القرام عشر رضعا معلومات يحرم ثم نسخ تحريم
صلى الله عليه وسلم وهن فيما يقرام القرام اخرجته الجماعة الا البخاري
قرانا لتواتر قلنا اشتراط التواتر ممنوع وهو المذهب
الذي لا يعدل عنه من رزق الانصاف وتتبع الطرق وامة
الجمهور سلطنا صح ما ذهب اليه الجمهور فاشتراط التواتر
سلطنا فانفق كونه قرانا متواترا لا يتلزم انتفا العمل به
شرطا لما عمل الامة بقراه الاحاد في كثير من المسائل كقراه
وقراه ابي ولله اعلم او اخت من امر ولا مستند للجماعه
نحنا انا نحن نزلنا الذكر واناله كما فطوره قلنا المعبر حقه

هذه هذه الله
ان محمد عبد الله
بنه الاخفش
لها وطاوس
عنه كان فيما
في رسول الله
قالوا لو كان
والنظر العدل
بسوط هيبه
على راحهم
وكان التواتر
يام متتابع
اكفوا فممنوع
لفظ فممنوع

ينقل

والسند جوا
وصفة بالقران
من كلامه صلى الله عليه
القران لم ينه
يحرم من الرضاع ما
عنهما من فروع بلغا
القطعة والقطعة
عدمه فيتنافا فالمفهوم
او خمس رضعا ومفهوم
بالجملة الفعلية المضارع
فاستفيد اخصر من غير هذا
بالمنطوق وهو ان الخمس يقتضي يحرم
ولا دليل الا ذلك المطلق وهو يجب حمل
عند الامة المحققين في قيل مفهوم اللقب
من فروع الرضاع في المجامع وهو قائل بان
الى كمية الرضاع مفيد بما سلف
رضعات في المجامع وهو مطلوب بناء
يحرم من الرضاع الاما فتق الام
ويغير من انية فتقولها مستقيمة
فهو يحرم قلنا قول صحابي
الرضاع ما ابنت اللحم وان
فما هو جواكم فهو جوا بنا على
نفي حديث الخمس زيادة
الترجيح وحديثنا
امره ببول امره صلى الله عليه
اعتبار مطلق الرضاع
النسائي وايضا داود
على ان قليل الرضاع وك
قادر في هذه الدعوى
بالرضعة التي توجب
بلا شك كضرب وج
رضعة لان الشرع

سلمنا فهو مستلزم لكونه رواية صحابي عنه صلى الله عليه وسلم وغاية ان العمى
مادة على لسانه صلى الله عليه وسلم وفوات شرط القرانية لا يستلزم نفي كونه
انجبه لما تقر في الاصول من ان المروي احاداً اذا انتفى عنه وصف
قالوا قوله تعالى وانما هم الاقرب ارضعكم صادق على القليل والكثير ومثله
ما مطلق مفيد بما سبق قالوا اخبرنا مسلم وابوداود والترمذي والنسائي
والمصنفان وسلم بلفظ الاملاجه والاملاجه والنسائي بلفظ
في جانب الزيادة تحريم الثلث كما ان مفهوم الخمس في جانب النقصان
ما سبق الاطلاق قلنا قد ثبت عند ابن ماجه لا تحرم الا عشر رضعا
من مفهوم العدد وقد ذهب بعض علماء البصائر كالزحبي الى ان الاجزاء
من وقد ثبت في رواية عاتكة السابقة الاجزاء من خمس بلفظ يحرم
بم سلمنا سابقا المفهومين وعدم ما يفيد اخصر فهو غير مفيد بل مفهوم
بالمنطوق وهو ان الخمس يقتضي يحرم حمل المطلق عليها الا ان يدل الدليل على اقتضادها التزم
ولا دليل الا ذلك المطلق وهو يجب حمل المطلق او ذلك المفهوم وقد سلم سقوطه على ان مفهوم العدد
عند الامة المحققين في قيل مفهوم اللقب وهو غير معتبر قالوا اخبرنا احمد والترمذي في طريق عاتكة
من فروع الرضاع في المجامع وهو قائل بان مطلق الرضاع في من المجامع يحرم قلنا اطلاقه بالنسبة
الى كمية الرضاع مفيد بما سلف واللاق تلك الكمية المحرمة مفيد به فلا يوجب التحريم الا خمس
رضعات في المجامع وهو مطلوب بناء عليها وقت حاجه الرضيع قالوا اخبرنا الترمذي في امره من فروع الرضاع
الفتوى قد يحصل بدو الخمس قلنا حديث الخمس منطوق على زياده
فخرج ما لا يخفى ابن عباس قال ما كان في اكلين وان كان معة واحدة
منفردا في المعارض فكيف به اذا عارضه الدليل الصحيح قالوا
خبرنا داود في حديث ابن مسعود قلنا هو مجوز الظاهر عندكم
بل نعمل به فنقول ان كان الاغصان والانشان يحصل بدو الخمس
او العمل بها وان كان لا يحصل الا بها فما فوقها فالواجب المصير الى
ناوسنا غايه ما في الباب تقييد كل واحد احد شيئا بالاخر قالوا
تسهيل ما رضعه سالم مولى ابى حذيفة ولم يقيد به عدد فهو دليل على
ان لا يكمل لما ثبت في طريق منه صحابي بلفظ ارضعه خمس رضعا عند
فهو مطلق مفيد بما سلفنا قالوا قال الليث بن سعد اجمع المسلمون
المهد ما ينظر به الصائم قلنا ما حكيناه عن الصحابة والتابعين والائمة
مكاتب الاجماع ودفعه ونقله وحججه فان قلت ما المراد
منها قلت ان ابن القيم الرضعة فعله الرضاع فهي من منه
في التقيم الثدي فامتص منه ثم تركه باختياره من غير عارض كان ذلك
قائما على العرف والعرف هذا والقطع العارض للتنفس او

استراحه

استراحه سيره اولش يلهيه ثم يعود عن قرب لا يخرج عن كونه
اكلته بذلك ثم عاد عن قريب لم يكن ذلك اكلتين بل واحدة
عنه قاله اخصر محمد بن علي الشوكاني عن ابيه في شهر شعبان

القول المقبول في رد خبر المجهول من غير صحابه

بسم الله
عالم رسول الله ورضي الله عن الصحابة الراشدين وبعد فانه
عن ابيه لها على ما دارم المذكره بين مولى العلامة صاه
ربن سدي العلامة الشريفي شرف الاسلام احمد بن محمد بن عبد الله بن
الشهادة على سريه هلال بن مضار فوالا صارم الاسلام بن
صلى الله عليه وسلم للاعرابي قبل اختباره والعلم بعد النية با
وغيرهم في سدي شرف الاسلام جني الى القبول ميسلامه
ابراهيم الوزير رحمه الله في عواصمه وتقييده سياق الحديث
النظر القاص عدم قبول المجهول مطلقا الا ان يكون صحابي
ولما كانت هذه المسألة اعني قبول المجهول باقسامه
الاقسام والفرق بين مجهول الصحابه وغيرهم وعدمه ما
فيها من القاص والكامل لا نبنا قنا طرم قواعد الدين علم
غالب الحالات اليها ولذلك وصفي العلامة ابن الامام
وامعان النظر في قبول مجهول الصحابه وعدمه مع ان ذا
نقل وهذه المسألة تنبني عليها اكثر الاحكام الشرعية
نظر بل يبالغ في البحث والطلب حتى يدرك ما هو الحق
والعصية اذا حقق نظر في هذه المسألة علم حقها من
هنا فيما هو اعم من مجهول الصحابه فالحاجة الى تحقيق ما هو
على السن العامة وبعض اخاصه في هذه الاعصار ان من
سرا داء هذه الكلمة الى كثير من ارباب القضا والفتيا لما
اصدار القبول وايراده ولم يغزوا بين مجهول ومجهول
مخالفة ذلك لصراح نصوص ائمتهم في مختصرات كتبهم ومعه
الاجماع الامه في بعض الاقسام كما سيأتي بيانه فكانه
العقل والنقل من امر الكتاب ولهذا ترى كثيرا منهم يظنه
وحال بينهم وبين معرفة ما هو الحق فيها اولا ومذاهبه
الاجتهاد التي لا يجوز اجوازها الا الافراد والتقصيل
لمن وقف عليها كل ظلمة وعنه فلقد صار العالم بهذا

الاجمل اذا قطع
قال في ذلك

جده والسلاسل
مقصود محمد بن علي الشوكاني
محمد بن اسحق حنف
المجهول احوال في
شهره حديث قبول
مجهول الصحابه
من العلامة محمد بن
للخاطر الفاتر و
الاذا صارم فظلمه
او مقيد بيقض
جم جهل ما هو الحق
لمر وباحث في
ببالغه في البحث
في ذلك الكتاب
ن يقتصر على اول
ان من سلم من داء التقليد
وانت تعلم ان الحكماء
سيما وقد اشتهر
به الايمان حتى
جعلوا عليها مدام
حقوق العباد مع
لك لاجماعهم بل
المخالفة لدليلي
ينكرها الا المكابرون
عن مدام
التي تتجلى
ذلك الميدان

عند وقوفه على ص
كانت
ان نطقه

سأنتب تحت الدجا

فلنتكلم في هذه المسئلة
بمستدس بنقل اقوال
لنجعل البحث اولاً في رد
ابطال الاخض نكتير اللع
انهم قبيل الشهادة كالمشهد
في الشهادة بل الامر في الشه
ابن اكا جب في مختصر المنتهى
المحقق ابن الامام في الغايه
احال لا يقبل رواية على المختار
خلافا لابي حنيفه وقال صاحب
وابن فورك وقال الامام المهدي في المعيار
والاشعرية ولا يجوز ان يقبل
يجب ان يقبل وحكاية اكا في السائل
الحكاية في الاظهر ثم قال والصحي
صدقه وحصول الظن معتبر ثم
باطنا وهو المستور خلافا ل
فردوه اجماعا وكذا مجهول
في شريفة المختصر من ان حكا
عن اكا هير يتضمن اثبات حكا
ومعلم حكا لم يعلم
اجماعا ودعوى ان الاقوال
عدم العلم بالاجماع ليس
المجهول باطنا وظاهرا
وايضا جازم السبكي حكا
التضمن الذي ظنه في
ابي حنيفه ومن معه في
بمجهول احوال في الباطن
بمجهول احوال مطلقا
الصحابه فان صح ذلك

در من اير باب الولايات في هذه القضية من الخبط واخطط كما قيل
صنفه تصحيح وسط الماء في اليم
ترتها ما رواه او سكنت ماتت من الغم
بقدر ما تبلغ اليه الطاقة ولعله لا يخفى بعده الصواب ان ساء الله
الاصول فان عليهم في مثل هذه المسئلة تدوير حكا القبول و
رايه المجهول مطلقا وهو اعم من مسئلة السؤال وابطال الاعم يستلزم
ره ان فرضنا ان الاجناس برديه السلال من قبيل الرواية وان فرضنا
لك صريح الاتحاد فلا شك ان الشروط المعتمدة في الرواية معتبرة
ه اشده وستكلم بعد ذلك في خصوص مسئلة السؤال فنقول قال
لفظه مسئلة مجهول احوال لا يقبل وعند ابي حنيفه قبوله وقال
لرحمها ما لفظه فمن لا تعرف عدالة ولا مقابلها بان يكون مجهول
احال لا يقبل وهو قول اكا هو من العلماء ثم قال بعد ان ذكر الدليل على عدم القبول
فصاحب الفصول وهو قول محمد بن منصور وابن زبير والقاضي في العدة
وابن فورك وقال الامام المهدي في المعيار وشرحه ما لفظه مسئلة الاكثر من الاصوليين العدلية
والاشعرية ولا يجوز ان يقبل حكا مجهول العدالة اي لم يعرف حال عدالة وقالت اخيفه بل
وحكي النخعي الرازي في المحصول عن السائغ انه لا يقبل وهذه
شدنا ما عليه الاكثر ومن ثم قلنا المجهول لا يؤمن فسقة فلا نطق
حكا ذلك وطول وقال السبكي في جمع احوال لا يقبل المجهول
ينفقه وابن فورك وسليم الرازي ثم قال اما المجهول باطنا وظاهرا
ينافي ما قاله ابن ابي شريف في حاشيته حاكيا عن المصنف
لصلاح ثم النوري ثم العراية في الفقيه رد المجهول باطنا وظاهرا
فارض حكاية الاجماع لان غاية ذلك عدم العلم منهم بالاجماع
جماع ناقلا للزيادة التي لم تقع منافية للاصل فقبولها واجب
روايه عن اكا هو من تتضمن اثبات خلاف ممنوعه والسند ان
دم على انه قد سبق ما حكا الى حكاية ذلك الاجماع على رد
البا الموحدة ثم التختانية حكا عنه السبكي في شرحه على المختصر
مطلقا من غير تردد كما فعل في جمع احوال مع شرع بعدم صحة ذلك
سرا اعرفت هذا علمت ان ما في جمع احوال مع مقيد لاطلاق خلاف
صطلقا كما وقع في مختصر المنتهى وغاية السؤال والمعيان وغيرها
بر فيكون هو محل اختلاف فالتصحيح بهذا انه لم يقبل بقبول
قيسده بعضهم قول ابي حنيفه ومن معه بقبول المجهول المجهول
ن في البين وكذا المجهول مطلقا سواء كان مجهول احوال او عي غير

مقبول

مقبول من غير الصحابة بالاجماع الا انه يعكس على هذا ما
بن ابراهيم النونير في العواصم والقواصم والتنقيح
مطلقا فانه قال في التنقيح في مجهول العين وهو
اقوال الصحاح الذي عليه اكثر العلماء اهل الحديث و
مطلقا وهو قول من لم يشترط في الراوي غير الاسلام
عنه لا يروي الا عن عدل قبل مثل ابن مهدي ويحيى بن
معهم والا لم يقبل والرابع ان كان مشهورا في غير الع
قول ابن عبد البر كاسياتي انصتكا واخامس ان كان
واحد عنه قبل والا فلا وهو اختيار ابي الحسن بن القطا
واخامس ان كان صحابيا قبل وهو مذهب الفقهاء وبع
في مجهول احوال ظاهرا وباطنا وفيه اقوال الاول انه لا ي
عن اكا هير والثاني يقبل مطلقا والثالث ان كان ال
والا فلا ثم قال في مجهول احوال باطنا فهذا لا يحتج به
الامام سليم بن ابيوب الرازي في كلامه وفيه مخالفة
سرايناه في كتب الاصطلاح التي اعتمدها السيد حمزة
التي ذكرها في مجهول العين وجعلها باعتبار القبول
لا باعتبار القبول كما صنع الا في مجهول الصحابة ولا مطلق
القبول فانه لا بد بعد ارتفاع جهالة العين من معرفة
ولو كان ذلك الارتفاع مستلزما للقبول لما كان حكاية
قائده الا ترى ان القائلين بر مجهول احوال ظاهرا وباطنا
او اكا هير كحكاية ابن الصلاح وزين الدين والقائل
ابا حنيفه ومن معه يحلونه عدالة الظاهر والباطن او
ذلك امر وبراء ارتفاع جهالة العين فتلك الاقوال
موجهة الى القبول لا تتم الا باعتبار من يقول ان جهالة
وقد عرفت من الكلام السالف الاجماع على انه غير مقبول
باعتبار مجهول احوال في الباطن وكذلك حكاية لتلك
وباطنا فان ابن الصلاح والزين في منظومته وعليهما
لم يذكر الا ان الرد من هير اكا هير وقد عرفت فيما
خلاف وان غايتهما عدم العلم بالاجماع فيقبل ناقلة
العلم واوعيته فرميا وقف على ما لم نقف عليه ولكنه اذ
مشكل السبكي ومن معه كان المقام من مجالات النظر ومج
باعتبار اصطلاح الاقوال والاوله فيها من معارك الا

مه الامام محمد
في المجهول
و واحد وفيه
الثاني انه يقبل
فرد بالرواية
ومن ذكر ذلك
ل والا فلا وهو
خديل مع رواية
لاهمام قلست
لاعتزال ثم قال
ب ومن الذين
الا عن عدل قبل
اولين وبه قطع
سول وغيرهم والك
منها ان تلك الاقوال
ارتفاع اسم اكا هير
تهاله العين ومن
او ظاهرا فقط
بالمعنيين الاخرين
لحكاية صاحب الجمع
لا هير ومن معه
يقول الرواية و
تنقيح وجعلها
في قبول الرواية
ومن معه انما هو
يقول احوال ظاهرا
في جمع ذلك الكتاب
لا يستلزم اثبات
ثم له تعالى من يجوز
خلاف حكاية الا
مسئلة من اصلها
رحمته تعالى قال

ان ظاهر المذهب
بل قد نص على قبوله
الشارحين اعترضه
راج اولي السمع وهو
بالفطر من مضايح والاع
عندما صي بنا هو المستور
من موجبات الجرح ولو
نص صاحب الجوهري على قبوله
على خلافه وكتب اهل البيت
الظاهر والباطن والباطن
المذهب واما تلك الحجة العا
واما الحجة السابعة فهي اخص
وقد ذكر السيد رحمه الله في اخر
الصالحين وغيره قال ذكر ذلك
المنصور بالله ذكره في هداية الم
واحد احتماليه في المجرى وه
قبوله مراسيل اكنفية فقد خلا
متاخرهم سرده فذلك لا
الدليل على انه مذهب الزيد
الذي عرفناك وان كان
ذلك سائر المذهب الزيدي
في بحث معرفته من قبل
اربعه شروط الاول ان
ان يكون عدلا مستورا
واحد منهم او مجرد الاله
بما يخالفه من جعلهم لل
واما مجرد احتمال كلام
مذهبها لهما فكيف يح
بانه لا بد من معرفة الع
مشكل اما لفظا فقط
باعتبار اللفظ انهم
او اخبره واورده على

من مذهب الزيدية قبول هذا المسنون عندهم بالمستور فذكر
بهذه التسمية الشيخ احمد في الجوهري ولم اعلم ان احدا من
دله تناوله سوى رجعتنا الى العقل وهو الحكم بالراجح لانه صدق
المنصوري عليه السلام لمن هو كذلك كالاغرابيين في الشهاد
ببالشهادة بالصوم في اوله ثم كلامه واقول لانفسنا ان المستور
مطلوح المحررين اعني مجهول الحال باطنا بل هو بمعنى المستور
المستور عندهم هو المستور باصطلاح المحررين لم يستلزم
نص جميعهم عليه ولا ترك الاعتراض عليه الرضا بقوله وعدم النص
بأنه بعدد قبول مجهول الحال ومجهول العدالة وهو اعم من مجهول
الظاهر والباطن كما فكيف يكون نص صاحب الجوهري على قبوله دليل على انه
المذهب واما تلك الحجة العا
والدعوى لان غاية ما يقبل مجهول الصالحه ونحن نقول لموجها
وقد ذكر السيد رحمه الله في اخر
الصالحين وغيره قال ذكر ذلك
المنصور بالله ذكره في هداية الم
واحد احتماليه في المجرى وه
قبوله مراسيل اكنفية فقد خلا
متاخرهم سرده فذلك لا
الدليل على انه مذهب الزيد
الذي عرفناك وان كان
ذلك سائر المذهب الزيدي
في بحث معرفته من قبل
اربعه شروط الاول ان
ان يكون عدلا مستورا
واحد منهم او مجرد الاله
بما يخالفه من جعلهم لل
واما مجرد احتمال كلام
مذهبها لهما فكيف يح
بانه لا بد من معرفة الع
مشكل اما لفظا فقط
باعتبار اللفظ انهم
او اخبره واورده على

انذفاع ما اورده وحاصل الاشكال باعتبار اللفظ
امران ذكرهما هناك فلا نطوّل بذكرهما والكلام عليهما
ما معناه ان الاصل الفسق والعدالة طارئة قلت
كيفيه راسخة في النفس والاصل عدم الحصول والرسوخ به
الرجال كفايه ولنعدي الى ذكر الدليل على عدم قبول المجهول
ثم نتكلم بعد ذلك في مجهول الصالحه فنقول استدلال على
القرائنه نحو قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وقوله
من احب شيئا دلت على منع العمل بالظن في المعلوم عدالة
عدالة قوله العبد بدليل هو الاجماع الثاني ان الفسق
في شرع الغاية بالاتفاق فوجب تحقق ظن عدمه كالصحة
القرائنه واجماع الامم مغنيان عن غيرها وغاية الكلام ان
باحكام الشرع فلا ينقل عنها شيء من الشكوك التي لا
مع امره صلح بترك ما يريب الى ما لا يريب وقبول خبرها
بالقبول وهو اوجيز منه ومعه بثلاث حجج الاول ان
مندفع من طريقين الاول ذكرها العلامة في شرح الم
يوجب انتفا السبب بجواز تعدد السبب وقد ناقشه ال
وهي مناقشة واهية ولذلك اعترف بصحة ما ذكرنا الع
ذكرنا من ان تعدد السبب هنا معلوم لان الجهل بالعدا
انتفا السبب المعين لا يوجب انتفا السبب لانه السبب
فلا يلزم من انتفا الفسق انتفا التثبت الطريق الثاني
ان المنتفى هنا هو الفسق بل العلم به ولا يلزم من عدمه
ولا يحصل الا بالخبر او التزكية الحجة الثانية ان
بان الحكم من كذا ويكون الما طاهرا او نجسا وشرطه او
يشترط فيه عدم الفسق وذلك مما يقبل فيه الفاسق في
الرواية اعلم مرتبة هذه الامور لانها تثبت شرعا
في الرواية الحجة الثالثة قوله صلى الله عليه وسلم من
ولذلك اسلم اعزاي فشهد بالهلاك فقبل فاجيب او
صدقه وكذا به ما لم تعلم عدالة واما قصة الاعرابي ذ
يجب ما قبله ولم يحدث بعده ما ينقض العدالة وثا
لك به علم ان يتبعوا الا الظن واقول اكد
الحفاظ ابن كثير هذا الحديث كثير ما يلاحج به اهل
عنه الحفاظ ابا الجراح المزني فلم يعرفه وكلم له شوا

اعتبر من ذلك
مدني شرع المختص
حصول ملكه اعني
لما من نقل اقوال
بل بالقبول دليل
الاول ان الادلة
وله ان الظن لا يخفى
من ذلك في المعلوم
العقد وابن الامام
لما المر بوطان بالنص
سقوط التعبد
هيل سواها لا سيما
رب واجتهاد في قال
فاذا التفتي انقل وهو
السبب المعين لا
لقائلين بفهم الشرط
الا انه يمكن تشبيه ما
بالتثبت يعني ان
يحل بالعدالة والفسق
ندوهي عدم تسليم
طلوب العلم بانتفا
فيقبل كاخباره
لنزع اذ محله فيما
اتفاقا وثانيا ان
في ذلك القبول
راذ يوجب
ضد بل يستوي فيه
ن عدالة لان الاسلام
ولا تنف ما ليس
ي والذهبي قال
لي سند وسالت
لم انما قضى بنحو

ما اسمح وهو في الم
بالوحي على عهد رسول
من افعالكم فمن اظهر لنا
ومن اظهر لنا سوءا ل
مطلولا والبوداد مختص
حديث ان العباس قد راي
ظاهرك فكان علينا واما
سواء قلنا بصحة اوله
هو ما بدا للناس من الاح
للعباس كان ظاهرك علينا
او كاذبا في نفس الامر لا يصح
اصطلاح الاصولييين يسمون
ابن عباس في اصطلاح الاص
في دعواه للاكرام ظاهرا وان كان صدقه بعد اسلامه مضمونا
اسلامه كان مضمونا مراحا لانه كان من اهل السيادة والانفة من الكذب اذ تبين لك هذا فاعلم ان
مسئلة السؤال اعني الاخبار برو
ذلك قوله صلى الله عليه واله وسلم للواحد
من حديث ابن عباس ان اعرابيا سئل
الا الله وان محمدا رسول الله قال
واصرح منه ما ثبت عند ابي داود
وامر الناس بصيامه فالكلوم
هذه الصورة لان ابطال الا
كيدل على ذلك حديث عهد
عدل نسكنها بشارتها
الرحمن بن زيد بن الخط
فشهدا وفي اخرى عند ابي
الجلال وفي حديث الاع
بل الشهادة اخص باع
اشترط ذلك في الرواية
العواصم انه غير مانع
قالوا بعد قبولك شه
بقبولها في الشهادة اذا

وقال البخاري في كتاب الشهادات قال لعمران اناس كانوا يؤخذون
بالوحي على عهد رسول الله صلى الله عليه واله وسلم وان الوحي قد انقطع وانما نأخذكم الامم بما ظهر لنا
من افعالكم فمن اظهر لنا سوءا لرسول الله صلى الله عليه واله وسلم فليكن له ما يشاء من امته
ومن اظهر لنا سوءا لرسول الله صلى الله عليه واله وسلم فليكن له ما يشاء من امته
مطلولا والبوداد مختص
حديث ان العباس قد راي
ظاهرك فكان علينا واما
سواء قلنا بصحة اوله
هو ما بدا للناس من الاح
للعباس كان ظاهرك علينا
او كاذبا في نفس الامر لا يصح
اصطلاح الاصولييين يسمون
ابن عباس في اصطلاح الاص
في دعواه للاكرام ظاهرا وان كان صدقه بعد اسلامه مضمونا
اسلامه كان مضمونا مراحا لانه كان من اهل السيادة والانفة من الكذب اذ تبين لك هذا فاعلم ان
مسئلة السؤال اعني الاخبار برو
ذلك قوله صلى الله عليه واله وسلم للواحد
من حديث ابن عباس ان اعرابيا سئل
الا الله وان محمدا رسول الله قال
واصرح منه ما ثبت عند ابي داود
وامر الناس بصيامه فالكلوم
هذه الصورة لان ابطال الا
كيدل على ذلك حديث عهد
عدل نسكنها بشارتها
الرحمن بن زيد بن الخط
فشهدا وفي اخرى عند ابي
الجلال وفي حديث الاع
بل الشهادة اخص باع
اشترط ذلك في الرواية
العواصم انه غير مانع
قالوا بعد قبولك شه
بقبولها في الشهادة اذا

ما يدل على خصوص الشهادة من قوله تعالى من ترصوه من الشه
وم قوله صلى الله عليه وسلم وشهد شاهد عدل وقد نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم
غايه للمضي في رواية المقلد كيدل على ذلك لا تصوموا
كيدل على ذلك وشهد شاهد عدل او كمال العدة كيدل على ذلك
حصول واحد من هذه الثلاثة الصوم بنية الغرض منه عند
المتدين الى قبول رواية المجاهيل مع انتفاء الاسباب التي
مع ما في ذلك من الوقوع في النهي وهل هذا الامر المخالف للث
التي لم يتعبدنا الله بها فان قلت من الاسباب التي يجب
ذلك عنه صدقك عند شهادة الاعرابي وهو مجهول قلت انما
يجب ما قبله فهو في تلك الحال لا يتصف بجهالة العين ولا
الجمع بينه وبين وشهد شاهد عدل وحديث وان شهد شاهد
من ياديه يجب قبولها او انه يدل على قبول الواحد بالمنطوق
او عدم امكانه بهذا الوجه والمصير الى التعارض وتجب
الطرفين نزاع طويل واما ثالثا فسياتي بك الفرق بين
الواحد العدل لوسلنا ان من الاسباب لم يكبر مضرا بالمج
او المجاهيل كسلف واذا قد تبين لك الكلام في مطلق
وبيانه متوقف على ذكر اختلاف في عدالة الصحابة وفيه امر
ونسبه ابن ابي حنيفة في مختصر المتهن وشارحة العصد والسب
الامام المهدي في المعيار قال مسئلة الاكثر والصحابة عدوا
فضة ولم يتب وكذا لك ابن الامام في شرح الغايه قال ود
قلت الان اهل هذي القول لا يجعلون الصحابة بمنز
كثير من الناس ولهذا قال المجاهيل في شرحه جمع اجوام عند قول
ومن طرأ له منهم قادم كسرة او من اعمل بمقتضاه انتهى قال
قوله ومن طرأ له منهم قادم كسرة او من اعمل بمقتضاه انتهى قال
المعصية عليهم انما المراد ما صرح به من انه لا يبحث عن عدالتهم
اذا قيل عن رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه واله وسلم قال سمعته صلى
بلفظه قال السيد العلامة محمد بن ابراهيم في التتقيق بعد ان ذ
الما قام الدليل على انه فاسق لصرح ولا بد من هذا الاستثنا
اطلقوا القول بعدالة الصحابة كلهم فانهم يستثنون من هذه
والانهم قد استثنوا ذلك في معرفة كتب الصحابة وقد فعلوا مثل
الاطلاق من غير استثنائي مع انهم يقبلون مراسيل الصحابة
حكم بعض اخفا بصلحه اسناده وان لم يبين اسناده ونحو

ذوي عدل منك
روى الى حصول
ه شاهد عدل
لشئ يوما قبل
ي ضرورة تلج
وب الصوم بها عليها
وفوع في المضائق
الواحد كما ثبت
هذا سلامه والامام
ومتوقف على امكان
بان في قبول الواحد
لنطوق امر
كل واحد من
نبرهم وقبول
في قبول المجهول
سوال الصحابة
عدول مطلقا
الاكثر وكذا لك
مقر له الامم فظهر
باعد من المحدثين
لقد كما يظنه
الصحابة باللفظه
الجميع باللفظه
لهم واستح له
لهم مطلقا انه
بينه باسمه انتهى
به كلهم باللفظه
هل كيدل وان
ه لنذكره
بل لا قبل على
بجازه وما
انا انقل نصوم

على ذلك لتعرف صحة ما
من ذلك فليس فراجعا
بما هي عليه بل ذلك هو
م اكثر الامم فجهول الم
كلهم عدول الامم ظهر فس
واحجة له واختار فقال و
في الكافل بلفظ والصحاب
وقال الامم ابا العدالة منهم
وفي عدة من هب مستقلا
المذهب الاول فلا يتم جع
وابن الوزير كما سبق وقد
الى المعتزلة القول بان الصحاب
المذهب الثالث انهم ك
ان كلهم عدول الى حين ظهور الفتن وهذا قول عمر بن عبيد اذا عرفت هذا بينت لك ان
يقول جمهورهم مذهب جميع الامم في ذلك الا عمر بن عبيد والابو بكر الباقلاني على ان
عمر بن عبيد والقائلين بقبول
في ذلك على الحقيقة الا ابو بكر البا
بعد له المجهول منهم فهو اجزاء
انه مما لا خلاف فيه انتهى واه
بنفسه وكذلك رسول الله
بعضهم بعضا فاذا لم يثبت
وحالا فاي طائل واي ثم
امه وسطا قال العضدي
من هاتين الايتين ومن
صلى الله عليه وسلم خير امتي
ادرك مداهم ولا
على مقال فيه وحديث
احد الترمذي وابو
الذين يلونهم ثم بحج
المطلوب بقوله صلى
تزوج امر يحيى بنت
فاعرض عني قال فتا

من الاجماع على صحة هذا الاستثنى ثم نقل في النقيض مادة
لما تعلم ان القائلين بعدالة الصحابة مطلقا قائلون بقبول
هذه المقالة كما قاله ابن ابي شريف واهل هذه المقالة
م مقبول عند اكثر الامم المذهب الثاني ان الصحابة
لم يثبت وقد رواه الامام المهدى في المعيار وشرحه غير المعتزلة
لنا على عدالة من لم يظهر فسقة منهم اكرم وهكذا قال ابن بهرام
م عدول الامم ابا قال ابن لقمان في شرحه انه المختار عند اكثر
ان ظهر فسقة ولم يثبت واهل هذا القول يقبلون جمهور الصحاب
في بعض كتب الاصول كالغاية والمعيار نظر لانه عين
قاله الامم الاغماض عما ذكره المحلى وابن ابي شريف
ابن احباب وصاحب جمع الجوامع فاصابا ونسب الزاوي
كلهم عدول الامم قائل عليا لا كما فعل الامام المهدى في المعيار
م قول القاضي ابي بكر الباقلاني المذهب الرابع
ان كلهم عدول الى حين ظهور الفتن وهذا قول عمر بن عبيد اذا عرفت هذا بينت لك ان
يقول جمهورهم مذهب جميع الامم في ذلك الا عمر بن عبيد والابو بكر الباقلاني على ان
عمر بن عبيد والقائلين بقبول
في ذلك على الحقيقة الا ابو بكر البا
بعد له المجهول منهم فهو اجزاء
انه مما لا خلاف فيه انتهى واه
بنفسه وكذلك رسول الله
بعضهم بعضا فاذا لم يثبت
وحالا فاي طائل واي ثم
امه وسطا قال العضدي
من هاتين الايتين ومن
صلى الله عليه وسلم خير امتي
ادرك مداهم ولا
على مقال فيه وحديث
احد الترمذي وابو
الذين يلونهم ثم بحج
المطلوب بقوله صلى
تزوج امر يحيى بنت
فاعرض عني قال فتا

لفظ كيف وقد قيل وفي اخرى منها وفي اخرى
في الصيام ان سلمت جهالة وقد سبق الكلام عليه وكر
يوم من رمضان فقدم اعرابيان فشهدا عند النبي صلى الله عليه
النبي صلى الله عليه وسلم في الناس ان يفتروا وان يغدوا الى
قال الشيخ ابو الحسن في المعتمد ما لفظه اعلم انه اذا ثبت
ان يعتمد عليه والالزم اختبارها ولا شبهة في ان بعد
قد كانت العدالة منسوبة بالاسلام وكما الظاهر من الما
على قبول خبر الاعرابي عن ربيعة الهلال على ظاهر اسلامه
الاخبار من الاعراب واما الازمان التي كثر فيها اخبار
من اسلام الانسان كونه عدلا فلا بد من اختباره وقد ذكر
واما ما حكاه الجلال في كتابه عصام المتورعين عن من
خاصة للنوع ثم قال وتحقيقه ان حكم المجموع ليس حكما للافراد
دوم الواحد اكرم فاقول لاسك ان لفظ اصحابي جسيم
وان منعه هو وجماعه في اصل الاصول ومدلوله العموم
قال في جمع الجوامع في بحث العموم ما لفظه ومدلوله كلف
او سلبا لا كلف ولا كلف ولا كلف ولا كلف ولا كلف ولا كلف
الابدليل او ظهور قادم وكذلك الخطابات القرآنية نحو كون
ظاهرة في تناول كل مخاطب الامم والمحجوب الذي
واما المعارضة بنحو قوله تعالى علم الله انكم كنتم تحت انوار النور
عنهم في البعض والامتنان منهم في البعض الاخر والى هنا
فرغ من تحرير جملة اكتفاء في نهاري يوم الاحد لثلاث خل
سؤال وجواب في قوله تعالى قل ان امرت ان اعبد الله محبا
احدك لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وا
قلتم ادا امر الله فوايدكم في سواكم النقيض ما لفظه اثن
عز وجل قل ان امرت ان اعبد الله مخلفا له الدين وامر
فان قلت كيف عطف امرت على امرت وهما واحد قلت
الى اخر ما ذكره وقد استشكل السعد هذا الجواب ولم يسلم
ذلك بتوجيه لم يظهر عليه الظهور فقال ان معنى الاول الا
الاخبار انما هو لغرض الاحراز وهذا التوجيه مشكل
الاول الاخبار لهم وهو صريح اللفظ ثم قال في الثاني
ان امره بالاخلاص لاحراز السبق وقد صرح الزمخشري
ان الكون اول المسلمين ثم قال الزمخشري فيما بعد والله

لك قبوله للاعرابي
اختلفوا في اح
مصر عشية فامر
وداود وابن ماجه
ب ان كان لها ظاهرا
لنبي صلى الله عليه وسلم
تصريحه عليه السلام
سلام من كان يروي
لهم فليس الظاهر
نهي كلامه
ب غير ذلك بانه
وتغلب الجيوش
الهم على ما هو احو
احكم على كل فرد فرد
مرد مطاعة اثباتا
د الصحابة غير ذلك
علمنا ونحوها
غير مخبر وهو المظن
للمتصريح بالتوبة
المسئلة وكيفية
١٢٠٦
ت
والله هو لك
في تفسير قوله
المسلم قال الزمخشري
لما في جهتها
غز وجه السعد
معنى الثاني
ان معناه في
لك بل الاخبار
لك لا جمل
ياد الامم ان

خاصة الى اخر ما ذكره
اولا ببقية الاشكال في
الكون اول المسلمين فاعاد
له الدين وان الكون اول
خاصة فيقال قد جاء في
هذا ان هذا لفظ الله
ان الفعلين وهما امرت وامر
ان متعلق الثاني هو متعلق
الاول كما سيأتي تحقيقه و
غير المطلق في حيث انه مقيد
بالاخلاص ولا شك ان الم
الثاني ولا شك ان هذا من اخت
مشكل فقد اجاب عنه بما يزيل
والعطف لغارة الثاني الاول
تقتضي الامر بها لانهما يقتض
امرت لان الكون ليس بتكرار لان
امرت باخلاص الدين وامرت
والعطف لغارة الثاني الاول
واظال فجهة هذا الفعل
والاول لمطلق الاخلاص
انما هو مع عدم الحكم بن
معلل وليس الا بكلمة الم
فيكون الكلام على جعل
الله مخلصا له الدين لا
وهما ان اعبد الملفم
هو ربط الثاني با
اصلا لان معمول
وهو معمول الثاني
وقيل امره اوليا
وهو مبني على
لعله ظن ان الامر
ومنشأ ذلك الثاني

هذا ان الامر واحد وقد استشكل الزمخشري العطف
لوجه على حاله لان مراده قل اني امرت ان اعبد الله ان
لا في المعطوف تكرار وحق المقام قل اني امرت ان اعبد الله مخلصا
لن على ان اللام مزيد وقول الزمخشري ان اللام لا تزداد الا مع
ان وجب يريد الله ليبين لكم وجعلت اللام مزيدا بدو ان في
واقول تقرير سوال الزمخشري رحمه الله
متحداه مادة وهيهنا ومعنا فكيف عطف احدهما على الاخر مع
الاول لانه لم يذكر بعده الا العلة فتعلقه مقدر هو معمول
في اجواب منه رحمه الله ان الاول مطلق والثاني مقيد والمقيد
اول لمحض الاخبار ليس الا والثاني للاخبار بالامر
من به غير المأمور به والاول لعقد الاول والثاني يفيد
اجبه المستوع للتعطف والسعد وان ذكر ان اختلافا في
كذلك وقد تتبع الزمخشري اعمه التفسير في ذلك فقال ابو السعود
بتقييده بالعله والاشعار بان العباد المذكور كما
ما يلزمها من السبق في الدين انتهى وقال النيسابوري و
للعلة والمأمور به محذوف يدل عليه ما قبله والمعنى
للاجل ان الكون اول المسلمين انما وقال البيضاوي
بتقييده بالعله انما وقال البقاعي بعد ان ذكر المعنى
له الاول فلذلك عطف عليه لانه لا حراز قصب السبق
بما دونه انتهى اذا تقررت هذا فاعلم ان استشكل العطف
اللام لان الامر الثاني لم يذكر بعده الا العلة ولا بد من
بعد الفعل الاول وهي قوله تعالى ان اعبد الله مخلصا له الدين
له في قوله امرت ان اعبد الله مخلصا له الدين وامرت ان اعبد
ول المسلمين ولا شك انه اتخذ ههنا الفعلين وما بعدهما
ول والمقدر في الثاني فكان اجواب الذي اخل به الاشكال
في اختلاف اجبه واما مع القول بزيادة اللام فلا اشكال
في معمول الاول للمقطع بان معمول الاول هو انه يعبد الله مخلصا
لن اول المسلمين وما احسن ما قاله ابن الخازن ولفظه
ومن عمل القلب ثم امره ثانيا بعمل اجوابه الى اخر كلامه
عطف صحيح ليس فيه اشكال ولكن السائل كثيرا فائدة
عن مجرد امرت على امرت سواء اتخذ متعلقها او اختلفا
سري فان قلت كيف عطف امرت على امرت وهما واحد

انتهى وليس مراد الزمخشري ما ظنه السائل اظال الله بقاء
اختصار الكلام كما هو عادته والافتقار للسؤال الذي اراده
كيف عطف الفعل الاخر على الفعل الاول مع ان معمولها وهما
اعبد الله مخلصا له الدين لما سلفناه من ان تعقيب الثاني بل
مقدر وهو ما دل عليه المأمور به بعد الامر الاول فهو نظير
له فلا يشك من نظره في هذا التركيب ان تقدير الكلام كسوت
ولا شك ان الفعلين ومعموليهما في هذا التركيب متحدان فاذا
المعطوف عليه كان اجواب انما اختلفا جهة لان الاول مطلق
قيل كسوت مزيدا احله وكسوت غير اجبه فهذا لا يقول قابل
على الفعل مع اختلاف معموليهما لا تنكر كثرة في لغة العرب
معمول امرت الاول غير معمول امرت الثاني فلا يحتاج مع ذلك
لانه قد وقع الاختلاف في متعلق الفعلين كما يقال ضرب
قال ما المستوع لعطف ضربت على ضربت قلنا اختلاف معمول
وضربت اكراما فالمتوع اختلاف اجتهتين بالاطلاق والتقدير
بمثل هذا وكما لما كان منشأ الاشكال هو ذلك كما في
التطويل وان كان مثل السائل في قوله ادراكه وجود
انما العلة يقف على هذا اجواب من يحتاج الى بعض اسره
على تلك الصفة فانه لا يفهم منه كلنا ظرفيه في بادىء الامر
واقاما امره وحفظه الله في اخر البحث على كلام الزمخشري
خاصه فاجواب ان جواز من ياده اللام لا يختص بان
والتقدير وقد صرح بهذا غير واحد من المذاهب بل صرح
الموضع بخصوصه بذلك قال السراج في حاشيته اي لفظا او تقدير
الصريح انما وقال السعد في حاشيته اما الحكم فهو ان اللام انما
اذا كان ان مع الفعل ظاهرا نحو امرت لان اقوم واردت لا
يريد ولا يطفئوا نور الله انما ومنه ما ذكره السائل حفا
اختصاص من ياده اللام بفعل الارادة والامر مذكور في
في ليلة الثلث ثانيا في شهر القعدة احرام ١٢١٠ سنة ثمان مائة
راد ما سلفنا انما
ثري وغيره هو ان يقال
امور به واحد وهو ان
حله يدل على ان المأمور به
زيد احلة وكسوت اكرام
احله وكسوت مزيدا احله اكرامه
القابل اتحاد المعطوف و
والثاني مقيد بخلاف ما اذا
مشكل ابدا لان عطف الفعل
جعلت اللام في الآية مراده كما
تجسم اجواب باختلاف اجبه
زيد او ضربت عمرا اكراما فاذا قال
بختلاف ما اذا قال ضربت من ايد
وضربت اكراما فالمقام غير محتاج الى التطويل
فانه لا يحتاج الى البعض من ذلك
لا سيما مع ايراد الزمخشري للسؤال
صافيه السائل على انه عني وعنه
قوله ان اللام لا تزداد الا مع
لفظا بل هو اعم من اللفظ
حواشي الكشاف في هذا
لهذا قوله ببل بقوله ووز الاسم
في متعلق الامر والارادة
بمضموع مثل امرت لاسلم
ب الله ليبين لكم ووجه
من بعد مضي النصف
شوكاني عمارة العالم

هذا هو الوجه الذي عليه